This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

KE
13004
HDI
HW 24L2 7

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY
Digitized by Google

KE 13004

HARVARD UNIVERSITY

LIBRARY OF THE

Semitic Department

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Ueber

die Beschneidung

zunächst

in religiös-dogmatischer Beziehung.

Von

Dr. Samuel Holdheim,
Großherzoglich Mecklenburg-Schwerinschem Landes-Rabbiner.

Schwerin 1844.
Verlag der C. Kürschner'schen Buchhandlung.
(M. Marcus.)

Berlin.
In Commission der Plahn'schen Buchhandlung.
(Louis Nitze.)

Digitized by Google

KE13004

15 Aug. 1905
Harvard University
Semitic Dept. Library.

Digitized by Google

Schon zum dritten Male in dem noch nicht zur Hälfte abgelaufenen Jahrzehnt ertönt die Kriegestrompete im Lager der deutschen Israeliten, zum dritten Male erschallt die Verketzerungsposaune in den friedlichen Wohnungen des germanischen Jeschurun. Das erste Mal waren es die bösen „Anschläge" eines weise sich nennenden geistlichen Beamten gegen ein unschuldiges, in sehr unwesentlichen Stücken von der recipirten Form abweichendes Gebetbuch, welche die jüdischen Theologen zum Schutz und Schirm der angegriffenen Gewissensfreiheit herausforderten, und so unerquicklich ein ernster Kampf um Kleinigkeiten, um Dinge von höchst untergeordneter Bedeutung — denn von einer gründlichen Reform unserer Gebete war in diesem Kampfe überall nicht die Rede — an sich sein mag, so hat er doch das Gute zu Wege gebracht, daß einerseits das größere Publikum an ihm sich betheiligte, wodurch die bei dieser Gelegenheit entwickelten liturgischen Ansichten zum größern Gemeingut geworden sind, andererseits auch in theologischen Kreisen die Unbedeutendheit des Gegenstandes dieses Kampfes zum deutlicheren Bewußtsein gekommen ist. — Das zweite Mal galt es die Freiheit der theologischen Forschung in ihrer Verträglichkeit mit dem Rabbineramte, wobei Fragen über die Autorität des Talmuds zur Sprache kamen, die in ihrer Bedeutsamkeit nicht verkannt werden können. Eine größere Anzahl von namhaften jüdischen Theologen betrat den Kampfplatz und ihre Uebereinstimmung in den wesentlichsten, die Autorität des Talmuds in dogmatischer und praktischer Hinsicht in Frage stellenden Punkten gab Zeugniß von dem wissenschaftlichen Streben und dem Standpunkt der heutigen Rabbiner Deutschlands, und hat auch auf deren fernere Richtung entschieden wohlthätig eingewirkt. — Von noch weit größerer Wichtigkeit ist der die Beschneidung betreffende Kampf, der in diesem Augenblick die Gemüther der deutschen Israeliten bewegt. Handelte es sich nur darum, ob die Beschneidung ein mosaisches Religionsgebot sei, ob dessen Verbindlichkeit für die Gegenwart und alle Ewigkeit

Digitized by Google

fortdaure, es würde dadurch nicht nur kein Kampf hervorgerufen sein, denn sämmtliche Theologen würden gewiß einstimmig diese Fragen bejahet haben, sondern selbst für den Fall, daß abweichende Meinungen hierin sich geltend zu machen suchten, so würde dieser Streit ohne alle weitere Folgen in aller Stille in den Grenzen eines Meinungsstreits verblieben sein, wobei es jedem Israeliten freistünde, die eine oder die andere Meinung für sich zur Richtschnur zu nehmen. Aber man hat ohne alle Noth dem Streite eine Wendung gegeben, die tiefer in die religiösen Gewissen eingreift und für dieselben von unberechenbaren Folgen begleitet sein kann. Statt sich mit der Beantwortung der Frage zu begnügen: ob die Beschneidung ein mosaisches Religionsgebot sei, dessen Verbindlichkeit für alle Zeiten fortdauert, hat man sich die Frage vorgelegt: ob die Beschneidung den Eintritt in das Judenthum bedinge, so daß mit dessen Unterlassung der confessionell jüdische Charakter gar nicht zum Vorschein kommt? Hierdurch ist der Streit aus den engen lokalen Grenzen herausgetreten und ein allgemeiner, ja ein Kampf auf Tod und Leben geworden. Männer,[1]) die

---

[1]) Es sind uns die über die Beschneidung in Frankfurt a. M. als Manuscript gedruckten Gutachten bis jetzt noch nicht zu Gesichte gekommen und wir kennen davon blos die in der A. Z. d. J. № 8 u. 9 abgedruckten Gutachten des Hrn. Manheimer in Wien und des Hrn. Dr. Hirsch in Luxemburg. Die alle Grenzen einer weisen und besonnenen Mäßigung — wie wir sie namentlich an diesem wackern Manne bisher gewohnt sind — überschreitende Sprache Manheimers hat uns höchst unangenehm überrascht. Von einem Manne, der Jakobssohn, Friedländer, J. Perel (im Gegensatz zu Moses Sopher) Gedächtnißreden gehalten und der freiesten Entwickelung im Judenthume das Wort geredet, hätten wir wahrlich diese Sprache nicht erwartet. — „Jede Gesellschaft und Genossenschaft," sagt Hr. Manheimer a. a. O., „hat ihr Recht, auf ihre Statuten zu halten, und Den auszuschließen und von sich zu weisen, der ihre Grundsätze und Regeln nicht anerkennt und nicht anerkennen will." Also einer Gesellschaft mit ihren Statuten vergleicht Hr. M. die Judenheit mit ihrem bestehenden Judenthume! Und wenn die ganze Gesellschaft oder die Mehrheit ihre Statuten um- und abändern wollte, so hätte sie wiederum das Recht auf ihrer Seite und die Minderheit, die die bestehenden Statuten festhalten wollte, müßte wiederum ausgeschlossen und ausgewiesen werden. Die Religion des Judenthums hängt also lediglich von dem Belieben seiner Bekenner ab, welche über ihr Bestehen und Vergehen in letzter Instanz zu entscheiden haben, und Den, der ihre Grundsätze und Regeln nicht anerkennt, aus ihrem Verbande ausstoßen darf. Man hat demnach nicht zu fragen, auf welcher Seite das Recht und die Wahrheit, sondern wo die numerische Mehrzahl sich befindet. Die Grundsätze des Judenthums widerstreben der Anwendung einer „geistlichen Gewalt," aber wer gegen Disciplin und Ordnung verstößt, wird hinausgeworfen. Welche Verirrung und Verwirrung! Hr. M. gesteht

Digitized by Google

sonst in den Reihen der für den Fortschritt Kämpfenden fochten, wurden fanatisch und glaubten, da, wo es sich um den letzten Grundstein in dem positiven Religionsgebäude handelt,

---

hiermit offen ein, daß, wenn die Mehrheit ihre Statuten ändern wollte, er keineswegs es verschmähen würde, ihr geistliches Organ zu sein, so wie er es vor Jahren nicht verschmähet hat, als eine winzige Minorität in Berlin die Statuten des Kultus veränderte, gegen welche Veränderung 40 Rabbinen und fast die ganze jüdische Menge aus allen Kräften protestirten, Apostel ihrer Regeln und Grundsätze zu sein.

Es sind erst vor Kurzem zwei Jahre verflossen, da Hr. M. öffentlich bekannt hat (Theologische Gutachten über das Gebetbuch ꝛc. S. 97), „daß eine Wiederherstellung des Opferdienstes, namentlich der blutigen Opfer, keineswegs zu diesen (messianischen) Hoffnungen und Verheißungen gehöre.“ Ist das der Glaube der Mehrheit der Juden? gehört dieser Glaube etwa nicht zu den *Statuten*, zu den Grundsätzen und Regeln, woran die Mehrheit der jüdischen Genossenschaft festhält, wenigstens durch das öffentliche und Privatgebet den Ausdruck dieses Glaubens bekundet? Und warum hätte diese Mehrheit, falls sie durch den seligen Rabbi Moses Sopher vertreten würde, weniger das Recht, Hrn. M. aus dem Judenthum hinauszuweisen? „Die Lehren und Satzungen, Sprüche und Lebensregeln, Traditionen und Ueberlieferungen unserer Weisen,“ in denen Hr. M. a. a. O. den Scharfsinn und Tiefsinn, die Alles durchdringende Schärfe des Geistes, die gereifte Erfahrung, die erhabene, sittlich reine (so ganz durchgängig?) Lebensansicht „*bewundert* und *verehrt*,“ hält er doch für nichts weniger als für *göttlich* in dem supernaturalistischen Sinne des Wortes. Alle die schönen Epitheta, die Herr M. gebraucht, ersetzen das eine Wörtchen „göttlich“ nicht. Und wenn wir es auch höchlichst mißbilligen, daß sie Andern als Aberwitz und Thorheit gelten, so müssen wir es doch an Hrn. M. strenge rügen, daß er *Die* zu verketzern sich anmaßt, welche jenen von ihm selbst nicht als göttlich bezeichneten Satzungen gegenüber ein abweichendes Urtheil sich erlauben. Das aber hat Hr. M. ganz gewiß vergessen, daß er selbst durch den einen Ausspruch in Betreff des Opferdienstes einen ganzen Theil des Talmuds *vernichtet* und zugleich ausgesprochen hat, daß ein *wesentlicher* Theil des *mosaischen Gesetzes* ohne göttlichen *Widerruf* für alle Zeiten außer Geltung getreten sei, daß also die Opfer nicht etwa darum aufgehört, oder richtiger suspendirt worden, weil es an einer Tempelstätte, reinen Priestern ꝛc. fehlt, sondern darum, weil es der subjektiven Ansicht des Hrn. M. also beliebt. Welch ein gefährliches Princip für das orthodoxe Judenthum hiemit ausgesprochen ist, scheint Hr. M., der übrigens die historische, nationale Seite des messianischen Dogma's zu bekennen und zu vertreten *sich geneigt fühlt*, aus leicht begreiflichen Ursachen nicht im Entferntesten geahnt zu haben. — Die Inconsequenz aber, ohne wissenschaftliche Begründung mit gemüthlich schönen Phrasen richterlich abzusprechen, שמועה זו נאה שמועה זו אינה נאה, hier der Orthodoxie den Kopf abzuhauen, dort ihr den abgeschlagenen Kopf wieder auf den Rumpf zu setzen, den wissenschaftlichen Bestrebungen der jüd. Theologie gegenüber mit schönen Reden ohne Principien imponiren zu wollen, der freien Entwickelung den Weg versperren, weil man selber in seinen theologischen Ansich-

Digitized by Google

wäre alle Mäßigung ein Verrath an der heiligen Sache des Judenthums, und scheinen ganz vergessen zu haben, daß, wenn das Judenthum keine Verketzerung duldet, es sich ganz gleich bleibt, ob der Gegenstand derselben eine abweichende Gebetsformel oder das heiligste Religionsgebot, und daß der Vergleich von den Statuten einer Gesellschaft auf die verketzernde Excommunikation aus einem religiösen Verbande angewandt, ein höchst schiefer und unglücklicher sei. Andere Männer, die mit ihrem Geiste und Herzen dem Judenthume auf das Innigste angehören, sehen sich wegen einer abweichenden Ansicht über die religiöse Verbindlichkeit eines Gebotes aus dem Judenthume hinausgedrängt, und glauben mit Recht, dem gefährdeten Princip der Gewissens- und Glaubensfreiheit mit aller Kraft das Wort reden und vor jedem Bündniß der subjektirten Glaubensansicht mit der Gewalt warnen zu müssen.

Und zu all diesen Kämpfen ist wahrlich nicht die geringste Veranlassung vorhanden! Es scheint, daß man sich von der ersten Hitze dermaßen hinreißen ließ, daß man alle Ruhe und Besonnenheit gänzlich verloren. Das vorliegende Factum ist, daß ein jüdischer Vater an seinem neugeborenen Sohne die Beschneidung nicht hat vollziehen lassen. Daß dieser gegen ein mosaisches Gebot gehandelt hat, darüber kann kein Zweifel obschweben. Der schlichte Bibeltext wie die mehrtausendjährige Praxis lassen beide keinen Zweifel zu. Das kritische Räsonnement eines Correspondenten in einer politischen Zeitung wäre der Bibel und der Erfahrung gegenüber eben so wenig zu beachten gewesen, als was sonst Aehnliches in kritischen Schriften über diesen Gegenstand vermuthet worden ist. Aber man lenkte den Blick von dem Vater, der wegen dieser Unterlassungssünde zu ermahnen und zu belehren gewesen wäre, ab, und bezog alle Erörterung auf das unschuldige Kind. Dieses will man die Sünde seines Vaters schon in der Wiege büßen lassen, dieses aus dem Judenthume verstoßen, ohne noch zu wissen, ob das Kind, wenn es religiös mündig geworden sein wird, die Unterlassungssünde seines Vaters gutheißen, ob es nicht, da es einst zurechnungsfähig und für die an ihm haftende Vorhaut selbst verantwortlich sein wird, die ihm obliegende Pflicht erfüllen werde. Denn daß der beschnittene Vater durch diese Unterlassungssünde aus dem Judenthume heraus-

---

ten auf halbem Wege stehen geblieben, verdient eine ernste Rüge. Daß aber Hr. M. hier auf keinem wissenschaftlichen Boden mit objektiven Beweisgründen kämpft, sondern wirklich nur mit vorgefaßten subjektiven Ansichten ficht, dafür wird der Verlauf dieser Abhandlung Zeugniß geben.

Digitized by Google

getreten ist, kann doch der befangenste Rabbiner nicht behaupten, da selbst die Exterminationsstrafe wegen Zerstörung des Bundes nach 1. B. M. 17, 14. nicht den Vater, sondern das an sich selbst die Beschneidung nicht vollziehende Individuum trifft.[2]) Der ganze Streit hätte also erst dann einen

[2]) Nach rabbinischer Auffassung (Kiduschin 29 a.) wird die Pflicht des Vaters, seinen Sohn zu beschneiden, nicht aus dem Zusammenhang 1 B. M. 9—15, sondern aus dem factischen Beispiele Abraham's (das. 21, 4) mit dem Beisatz כאשר צוה אתו אלהים abgeleitet, weshalb Frauen von dieser Pflicht dispensirt werden אתו ולא אתה, und nur für das Gericht wird das Gebot aus 1. M. 17, 10 המול לכם כל־זכר deducirt. Die Exterminationsstrafe wird das. ausdrücklich nur auf das zu beschneidende Individuum und nicht auf den Vater oder das Gericht bezogen, wie dies Maimonid. (Beschneidung I, §. 1.) noch näher angiebt: עבר האב ולא מל בטל מצות עשה ואינו חייב כרת שאין הכרת תלוי אלא בערל עצמו (vergl. Sefer Hamizwoth, Gebote 214 und Chinuch 2.). Daß der Vater außer dem Segenspruch על המילה noch einen besondern להכניסו בבריתו zu sprechen hat, geschieht deshalb, weil der Vater außer der im Allgemeinen für Alle geltenden Pflicht hier noch besonders und zunächst als Vater hierzu verpflichtet ist (Maimonid. das.), weshalb bei Proselyten, denen die israelitische Geburt fehlt und daher durch die Beschneidung gewiß eher נכנסו לברית sind, blos der Segenspruch על המילה gesprochen wird. Es ist daher aus diesem Segenspruch auf die Qualification des durch die Beschneidung bedingten Charakters eines geborenen Israeliten gar kein Schluß zu entnehmen, da die Rabbinen mit diesem Ausdruck ברית nichts anderes als das äußerliche Bundeszeichen, keineswegs aber die Bedeutung eines geistigen Bundes sich dachten, wie die in dem weitern Segenspruch vorkommenden Ausdrücke: וצאצאיו תחם באות ברית קדש, ferner: למען בריתו אשר שם בבשרינו klar genug dafür sprechen. Man könnte einwenden, daß bei גרים der Segenspruch וצונו להכניסו בברית nicht anwendbar sei, weil das Proselytenmachen im Judenthume nirgend geboten ist. Wie wäre aber diesemnach der Segenspruch וצונו למול את הגרים zu rechtfertigen? Ist diese Pflicht in dem Sinne irgendwo geboten? Maimonid. im Jad und Sefer Hamizwoth, wie alle Andern, welche die Gebote zählen, kennen nur Ein Gebot למול הזכרים ביום השמיני. Sollten etwa גרים in dem Collectivum זכרים mitbegriffen sein, so müßte ihre Bekehrung zum Judenthume als Pflicht betrachtet werden, welches nicht der Fall sein kann. Selbst Maimonid. höchst intoleranter Ausspruch (Könige VIII. §. 10.): וכן צוה מר מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא קבל יהרג bezieht sich nur auf die s. g. sieben noachidischen Gebote, nicht aber auf die Beschneidung, wie der Anfang des angeführten Satzes es ausdrücklich erklärt: משה רבינו לא הנחיל התורה והמצות אלא לישראל. Es ist merkwürdig genug, daß die nach dem schlichten Bibeltext (1. M. 17, 12. 13.) gebotene Beschneidung der Leibeigenen יליד בית ומקנת כסף nirgend in den rabbinischen Compendien als eine besondere מצות עשה aufgeführt, sondern in dem allgemeinen Gebot המול לכם כל זכר mitbegriffen dargestellt wird, während in dem Segenspruch über מילת גרים das unbegreifliche וצונו vorkommt. Zu bemerken ist, daß nach dem klaren Zusammenhange die Schlußworte (1. M. 17, 13.) והיתה ברית

Digitized by Google

Schein von Rechtfertigung, wenn das Knäblein das dreizehnte Jahr zurückgelegt und der Aufforderung, die Beschneidung an sich vollziehen zu lassen, kein Gehör gegeben haben wird. Heute ist zu all dem Geschrei nicht die mindeste Veranlassung gegeben, und da man nach dem religiösen Grundsatz: חנוך לנער אחת כל אדם לפי דרכו annehmen muß, daß der Knabe nach seiner religiösen Mündigkeit sich nicht weigern werde, ein so heiliges Religionsgebot zu erfüllen, so kommt das ganze Geschrei um 13 Jahre zu frühe.

Da nun dem Streite für den Augenblick aller praktischer Boden fehlt und er nur als ein rein theoretischer und wissenschaftlicher etwa für künftige Anwendungsfälle zu betrachten ist, so darf es jedem auch von keiner Partei Aufgeforderten frei stehen, sein Votum in dieser Angelegenheit abzugeben, und so wollen wir denn zur Beantwortung der Beschneidungsfrage zunächst in religiös-dogmatischer Beziehung unser Scherflein beitragen. Wir glauben um so unbefangener in dieser Angelegenheit zu Werke zu gehen, da wir von aller augenblicklichen praktischen Anwendbarkeit abstrahiren und den Standpunkt der theoretischen Diskussion festhalten.

Wir wollen unsere Hauptfrage in einzelne Fragen zerlegen und deren Beantwortung nach der Reihe versuchen.

I. Ist die Beschneidung ein so nothwendiges Merkmal des israelitisch-confessionellen Charakters, daß das nicht beschnittene von jüdischen Eltern geborene Individuum als dem Judenthume nicht einverleibt zu betrachten ist?

II. Ist der Vater, der die Beschneidung seines Sohnes unterläßt, oder der mündig gewordene Israelit, der die an ihm nicht vollzogene Beschneidung noch ferner unterläßt, als Israelit zu achten?

III. In welcher Art hat sich die jüdische Religionsbehörde daran zu betheiligen, wenn die Beschneidung unterlassen wird? Darf sie direkt oder indirekt die Beschneidung durch Gewalt — wenn sie dieselbe in Händen hat — selbst erzwingen oder durch das Anrufen obrigkeitlicher Hülfe erzwingen lassen?

בבשרכם לבריח עולם auch auf Leibeigene sich beziehen. Und doch können diese nach ihrer ganzen Stellung im Judenthume nicht als Träger des göttlichen Bundes angesehen werden. Man kann einwenden, daß ihre moralische Persönlichkeit von der ihres Eigenthümers dargestellt und getragen werde. Zugegeben; aber doch tragen auch *diese* den göttlichen Bund an ihrem Fleische! Dieses bedingt also nicht *ausschließend* den israelitisch-religiösen Charakter, es gehört noch hierzu entweder die *freie* Geburt in diesem Hause oder der *freie* Eintritt in dasselbe.

Digitized by Google

I.

Daß die Beſchneidung ein ſo nothwendiges Merkmal des iſraelitiſch-religiöſen Charakters ſein ſollte, wodurch der von jüdiſchen Eltern, zunächſt — nach rabbiniſcher Theorie (Kiduſchin 68 b.) — von einer jüdiſchen Mutter, Geborene erſt durch dieſelbe in das Judenthum eingeht und durch Unterlaſſung derſelben aus dem Judenthume verbleibt, müßte ſie diejenige ſymboliſche und ſacramentale Bedeutung haben, welche die Taufe in dem Chriſtenthume hat, nämlich einen Receptionsact in den Glaubensverband der Genoſſenſchaft darſtellen. Eine Bedeutung, die ihr in den Begründungsſchriften des Chriſtenthums,[3]) namentlich in den Pauliniſchen Briefen, in der That durchweg gegeben wird.[4]) Nach dieſer Theorie verpflichtet die Beſchneidung auf das moſaiſche Geſetz (Galat. 5, 3.) und bedingt ſomit den eigentlichen iſraelitiſch-religiöſen Charakter, der, richtig aufgefaßt, ſeiner weſentlichen Bedeutung nach in nichts Anderem ruhen kann, als eben in der Verbindlichkeit, das moſaiſche Geſetz zu halten. Iſt die Beſchneidung die ſymboliſche Darſtellung des Eintritts in den Bund mit Gott, ſo kann dieſer Eintritt keine andere nächſte Folge haben, als die, daß der Eintretende auf alle Bundespflichten verbindlich gemacht worden iſt. Dieſe Bedeutung aber, deren Vorausſetzung und Annahme ganz im Intereſſe des auf die Grundlage des Judenthums ſich aufbauenden Chriſtenthums gelegen und namentlich die Pauliniſchen Theorieen ganz plauſibel gemacht hat, iſt bei unbefangener Prüfung in der Bibel nirgend begründet und eben ſo wenig von den Rabbinen in der Art und Weiſe, wie ſie den Moſaismus fortbildeten, irgendwie anerkannt worden. Nach dieſer Vorausſetzung müßte angenommen werden, daß Gott nicht etwa mit Abraham ein für alle Mal einen auf alle ſeine Nachkommen ſich erſtreckenden Bund geſchloſſen, ſondern es ſich vorbehalten, mit jedem einzelnen männlichen Nachkommen dieſen Bund durch die Beſchneidung zu erneuern, eine Anſicht, die in ihrer Art im Chriſtenthume in der That zur Geltung gekommen iſt, daß nämlich der von chriſtlichen Eltern Geborene noch nicht eo ipso dem Chriſtenthume angehöre, ſondern erſt durch den Glauben, deſſen Symbol die Taufe iſt, ins Chriſtenthum aufgenommen

---

[3]) Apoſtelgeſchichte 15, 1. 5.

[4]) Vergl. Eph. 2, 11. 12., Römer 3, 1. 2. 4, 11. „Das Zeichen aber der Beſchneidung empfing er zum Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, welchen er noch in der Vorhaut hatte;“ Galater 5, 3. Vergl. über dieſen Punkt die ſchon erwähnte vortreffliche Arbeit des Hrn. Dr. Bergſon S. 47—54; Michaelis M. R. §. 184. am Schluſſe.

Digitized by Google

werde. Wie wäre es aber möglich, daß dem von jüdischen Eltern geborenen Individuum die Beschneidung unter Androhung der Exterminationsstrafe zur Pflicht gemacht werde, da eben die Beschneidung erst als die Grundbedingung aller Verpflichtungen anzusehen ist? Wie wäre es möglich, daß der an sich die Beschneidung nicht Vollziehende ein Zerstörer des Bundes את בריתי הפר (1. M. 17, 14.) genannt werde, da doch nur derjenige einen Bund zerstören kann, der ihn eingegangen ist, nicht aber der, der ihn nicht vollzogen? Wie wäre es möglich, daß die Israeliten, welche auf ihrer vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste unbeschnitten blieben, von Gott selbst zu unzähligen Malen Israeliten genannt und nicht blos auf alle ihnen augenblicklich auszuüben möglich gewesenen Gebote verpflichtet, sondern auch im Uebertretungsfall bestraft wurden? Man muß also nothwendig annehmen, daß die Beschneidung nicht der Verpflichtungsgrund auf das mos. Gesetz sei, sondern die israelitische Geburt, d. h. die Abkunft von Abraham, mit dem Gott einen für alle seine Nachkommen geltenden Bund geschlossen, dessen Pflichten das mos. Gesetz enthält, und daß der unbeschnittene Israelit eben so sehr wie der beschnittene auf alle Religionsgebote, mit Ausnahme derjenigen, welche das Gesetz namhaft macht, verpflichtet ist. Das Moment aber, welches ausschließend den Verpflichtungsgrund auf die Religionsgebote involvirt, ist auch dasjenige, welches ausschließend den confessionellen Charakter bedingt und verleihet, und das ist in Bezug auf das Judenthum — wodurch es sich formell vom Christenthume unterscheidet — die jüdische Geburt.

Man hat gegen die Annahme, daß die Beschneidung die Aufnahme in den israelitischen Religionsbund bedinge, nicht ohne Grund eingewandt: wodurch treten die Töchter Israel's in das Judenthum ein? und darauf geantwortet (Hr. Dr. Bergson in seiner vortrefflichen Monographie über die Beschneidung S. 89): „daß nach dem im Alterthum überhaupt gültigen Begriff über das weibliche Geschlecht dasselbe in religiöser Beziehung als ein untergeordneter und integrirender Theil des männlichen angesehen wurde." Diese Antwort hat etwas Plausibeles. Etwas Analoges findet sich bei Salvador (Mos. Institt. Buch VII. Kap. 1.) in Bezug auf 5. B. M. 16, 14. Allein noch tiefer als das weibliche Geschlecht stehen in religiöser Beziehung die Leibeigenen und noch mehr als jenes werden diese als ein untergeordneter und integrirender Theil ihres Eigenthümers angesehen. Nach rabbinischen Begriffen sind die Frauen in religiöser Beziehung in sehr vielen Stücken den

Digitized by Google

Sklaven gleichgestellt. Warum mußten die heidnischen Sklaven durch die Beschneidung, wenn sie anders die Aufnahme ins Judenthum bedeutet, in dasselbe aufgenommen werden? Ob die Frauen beim sinaischen Bunde persönlich zugegen waren, darüber findet sich in der Bibel nichts angedeutet. Nach den Rabbinen (Sabbath 88 a.) durften sie gewiß nicht fehlen, ja, es ist sogar bei der Zeitbestimmung auf ihre weibliche Verhältnisse zarte Rücksicht genommen worden, welche Rücksichtsnahme die Quelle mancher sie betreffenden Gesetze geworden ist. — Aber bei spätern Bündnissen (5. B. M. 29, 10. 11., v. das. 31, 12.)[5]) ist der Frauen ausdrücklich gedacht. Außerdem enthält die gedachte Antwort einen versteckten logischen Fehler. Die Berufung auf das weibliche Geschlecht will das Princip beweisen, daß der geistige Bund Gottes mit Abraham für alle seine Nachkommen gelte, und daß die Beschneidung, wenn sie auch ein heiliges, immer geltendes Religionsgebot sei, doch nicht die Bedeutung habe, daß durch sie der göttliche Bund mit jedem Individuum erst zu Stande käme und mit deren Unterlassung ausbliebe. Denn müßte der Bund jedesmal an den Individuen erneuet werden, wodurch treten die Frauen in den Bund ein? Darauf antwortet Hr. B.: daß die Frauen in religiöser Beziehung ein integrirender Theil der Männer seien und daß durch den Eintritt des männlichen Geschlechts in den Bund das es ergänzende weibliche Geschlecht mit hineingezogen werde. Es ist also hiemit im Princip ausgesprochen, daß Persönlichkeiten, die sich in religiöser Beziehung integrirend zu andern verhalten, durch das mit dem Haupttheil geschlossene Bündniß religiös verpflichtet werden können. Nun stehen aber in religiöser Beziehung — d. h. in Bezug auf einen mit Gott eingegangenen Bund — alle Nachkommen zu ihren Stammvätern, hier Israel zu Abraham, in einem solchen integrirenden Verhältniß, daß der von Gott mit Abraham geschlossene Bund für sie verpflichtende Kraft hat. Ein an sich wahres Princip, zu dem man doch endlich nicht blos in Bezug des weiblichen Geschlechtes hier, sondern auch in Ansehung der Bündnisse im Allgemeinen, die Gott mit dem ganzen unter Moses lebenden Geschlechte Israel's geschlossen, welche gleichfalls für alle Geschlechter (v. 5. B. M. 29, 13.) gelten, kommen muß. Ueberdieß scheint der Talmud die Ansicht des Hrn. Bergson, daß das weibliche Geschlecht in dieser Beziehung ein integrirender Theil des männlichen sei, nicht zu theilen, da er bei den Frauen die Taufe טבילה als

[5]) Vergl. Josua 8, 38.

Digitized by Google

Surrogat der männlichen Beschneidung zum Behufe des Eingehens in den sinaischen Bund gleichsam a priori als stattgefunden voraussetzt: מבילה באמהות מנא לך סברא הוא דאלך במה נכנסו תחת כנפי השכינה (Jebamoth 46 b. vergl. Keritoth 9 a.). Es muß aber bemerkt werden, daß der Talmud nur die Ansicht des Hrn. B. in Bezug der Frauen verwirft, hingegen unsere Ansicht in Ansehung der Nachkommen in ihrem Verhältniß zu ihren Stammvätern sowohl in Bezug auf den abrahamitischen als auch den sinaischen Bund wohl anerkennt, wie dies später unten erörtert werden wird.

Man hat ferner geltend machen wollen, die Beschneidung sei kein mosaisches Gebot, sondern nach 1. M. 17. ein abrahamitisches, das sich keinesweges blos auf die Israeliten, sondern auch auf die übrigen Nachkommen Abrahams, auf Araber u. A. erstreckte. Durch die Beschneidung würde man also in keinem Fall Israelit und könne auch ein Nachkomme Ismaels, ein Araber, ein Midianiter sein, und hierauf geantwortet (ibid. S. 89): „Wenn die Beschneidung auch bei Arabern, Midianitern, Egyptern ꝛc. vorkommt, so trägt sie doch bei diesen Völkern keinesweges den Stempel religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung, wie bei den Israeliten." Auch hier hat man das Richtige in diesem Einwurfe übersehen. Wohl trägt der Israelit den Charakter religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung; gleichwohl siehet er nicht in der Beschneidung das äußere Zeichen, den Stempel dieses Charakters. — Aber auch dieses zugegeben, wodurch hat der Israelit, und nur der Israelit, diesen Charakter religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung erhalten? durch die Beschneidung? Wenn sie, und nur sie diesen Charakter verleihen kann, warum kann sie ihn nur den Israeliten und nicht auch den Arabern, Midianitern und Egyptern verleihen? Es muß doch nothwendig sein, daß die Israeliten noch vor der Beschneidung innerlich specifisch von den Arabern ꝛc. verschieden sind, daß nur sie die subjektive Receptivität besitzen, daß diese äußere Vornahme an ihrem Fleische eine so wesentliche Veränderung in ihrer geistigen Stellung bei ihnen hervorbringt. Und worin kann denkbarer Weise diese specifische Verschiedenheit ihrer Persönlichkeit von der anderer Völker liegen, wenn nicht in der Geburt, in der Abkunft von Abraham durch Jizchak, der in dieser Beziehung allein Abrahams Same genannt wird? „Wenn auch die Form dieselbe ist," sagt Hr. Dr. Bergson, „so ist es doch nicht der Geist." Wenn dieser Satz einen Sinn hat, so ist es kein anderer als der: Die materielle Vornahme des Beschneidungsaktes bedingt nicht allein den Charakter religiöser

Digitized by Google

Weihe und priesterlicher Heiligung, sondern „der Geist," d. h. die geistig mitwirkende Absicht, in welcher jener Act vorgenommen wird. Das ist wahrscheinlich; die Absicht thut hier viel. Wer aus irgend einem Volke aus Sanitäts- oder diätetischen Rücksichten die Beschneidung an sich vornehmen läßt, ohne die Intention zu haben, hierdurch ins Judenthum sich aufnehmen zu lassen, wird durch die Beschneidung kein Jude (vergl. Abodath Elilim 26 b. u. 27 a.; Maimonid. Beschneid. III. §. 7.). Bei dem achttägigen Knaben müßte also der Vater, in dessen Persönlichkeit die des Sohnes noch enthalten ist, diese Absicht haben und durch den Segensspruch gewissermaßen factisch kundgeben. In Ermangelung des Vaters — die Absicht der Mutter, weil sie zur Beschneidung des Sohnes nicht verpflichtet ist,[6]) ist hier vielleicht gleichgültig — müßte das Gericht diese Absicht vertreten, und wenn das unbeschnittene Individuum selbst religiös mündig geworden und zur Vornahme der Beschneidung verpflichtet wird, müßte es selber mit der materiellen Handlung die entsprechende Gesinnung verbinden. Hierdurch wäre erklärlich, warum das die Beschneidung nicht vollziehende Individuum mit der Exterminationsstrafe bedroht, nicht aber wie der den Sabbath entweihende Israelit dem weltlichen Gericht übergeben wird, weil der Mangel an Gesinnung, welches hier die Hauptsache ist, kein Gegenstand bürgerlichen Zwanges ist. Den Arabern ꝛc. hilft also ihre Beschneidung nicht, weil sie nicht auf das Judenthum beschnitten worden. Wie könnte aber eine solche Gesinnung von dem unbeschnittenen Individuum gefordert, deren Mangel als Sünde ihm zugerechnet und an ihm bestraft werden, wenn er erst durch die mit freiem Entschlusse auf das Judenthum vorgenommene Beschneidung zu einer jüdisch-religiösen Gesinnung überhaupt verpflichtet würde? Warum sollte gerade von ihm und von keinem andern Menschen aus irgend einem Volke diese Gesinnung, Jude sein zu wollen, den Charakter religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung an sich zu tragen und den Stempel derselben an seinem Fleische zu veranschaulichen, wenn er nicht schon durch ein anderes Moment, durch die Geburt, zu all dem ausschließlich berufen wäre?

Wir sind auf diese Ansicht, daß zur gültigen Vollziehung der Beschneidung außer der allgemeinen Form noch besonders der Geist, d. h. die geistige Absicht, mitwirken müsse, eingegangen, um selbst nach dieser Voraussetzung das durch sie begründete Resultat, daß die Beschneidung beim Juden den

[6]) nach einer Ansicht (Abodath Elilim 27 a., vergl. Winer Real-Wörterbuch s. v.) auch dieselbe nicht gültig vollziehen kann.

Digitized by Google

Stempel religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung trage, als unbegründet nachzuweisen. Im Grunde aber ist diese Voraussetzung unrichtig und es bedarf zur gültigen Vornahme der Beschneidung eines geborenen Israeliten durchaus weiter nichts als des materiellen Actes ohne alle Mitwirkung irgend einer geistigen Absicht, daher die Beschneidung nicht minder gültig ist, wenn sie von Personen vollzogen worden ist, bei denen irgend eine entsprechende Intention geradezu nicht vorausgesetzt werden kann, als z. B. von unmündigen Kindern (Maimonid. Beschneidung II. §. 1.). Man könnte einwenden, daß in solchen Fällen die Gesinnung von Erwachsenen vertreten, mithin die Legalität des Actes durch sie ergänzt werde. Aber außerdem, daß Abodath Elilim 27 a. ausdrücklich die Ansicht geltend gemacht wird: היכן מצינו מילה מן התורה לשמה „wo findet man in der Bibel, daß die Beschneidung von einer Gesinnung begleitet sein müsse?“ so steht es nach allen Ansichten fest,[7]) daß selbst die durch einen Heiden נכרי vollzogene Beschneidung eines geborenen Israeliten — wenn er auch von vorn herein אבל גוי לא ימול כלל ואם מל לכתחלה unzulässig ist — gültig ist אינו צריך לחזור ולמול (Maimonid. ebendas.), wobei die Absicht eines Andern nichts nützen kann, da es als feste Regel gilt נכרי לדעתיה דנפשיה עביד (Gittin 23 a.). Ueberdies ist es nach rabbinischen Rechtsbegriffen unrichtig, daß bei Handlungen, die zu ihrer Gültigkeit eine entsprechende Absicht voraussetzen, diese Absicht durch einen andern als den zunächst Betheiligten vertreten werden könne.[8]) So würde z. B. die Schreibung eines

[7]) Es ist merkwürdig, daß etwas Analoges auch im Christenthume stattfindet, daß nämlich die Gültigkeit der Taufhandlung nicht an eine ausschließend hierzu qualificirte Persönlichkeit geknüpft, obgleich die Intention hier unerläßlich ist. S. F. Walter's Kirchenrecht S. 335: „Im Nothfall ist jedoch auch die von einem Laien, von einem Weibe, selbst von einem Ketzer, Juden oder Heiden, ertheilte Taufe gültig, wenn sie in der gehörigen Form geschah, und wenn der Taufende dabei die Intention hatte, welche die Kirche mit dieser Handlung verbindet.“ Wenn das Judenthum hierin weniger liberal als das Christenthum erscheint, so ist der Grund darin zu suchen, daß ersteres in weit geringerem Grade ängstlich ist, einen Angehörigen weniger seiner Kirche einverleibt zu sehen.

[8]) Aus Sabbath 133 a.: באומר אבי חבן לקיץ בהרת דבנו הוא קא מתכוון ואי אימא אחר ליעביד אחר ist erwiesen, daß eine Handlung, die zugleich aber in verschiedenen Beziehungen geboten und verboten, deren Vornahme also nur dadurch möglich ist, daß der sie Ausübende nicht das Verbotene, sondern nur das Gebotene beabsichtigt, wie z. B. die Beschneidung der Vorhaut, auf der der Anfang eines Aussatzes sich befindet, der nicht beschnitten werden darf, von einem Andern vorgenommen werden kann, selbst in dem Falle, wenn der Vater das Geschehen des Verbotenen wünscht und beabsichtigt. Wäre die

Digitized by Google

Scheidebriefes, die zu ihrer Gültigkeit die Absichtlichkeit des Schreibers erforderlich macht, in Ermangelung derselben nicht minder ungültig sein, wenn sie durch eine andere Person gehegt worden wäre. Wäre daher bei der Beschneidung eines geborenen Israeliten die Mitwirkung einer geistigen Absicht erforderlich, so müßte sie nur durch solche Personen gültig vorgenommen werden können, bei denen die Fähigkeit und der Wille einer solchen Absicht vorausgesetzt werden kann. Nur bei der Beschneidung eines nicht geborenen Israeliten, bei Proselyten, ist diese Absicht, durch dieselbe ins Judenthum aufgenommen zu werden, unbedingt erforderlich, nur von diesem heißt es (M. ibid. III. §. 7.): אם נתכוון הגוי למילה. Und wo rührt dieser wesentliche Unterschied her? Offenbar aus dem Umstande, daß der geborene Israelit nicht erst durch die Beschneidung den Stempel religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung erlangt, was bei dem Proselyten allerdings der Fall ist.

Man hat auch dadurch der mosaischen Geltung der Beschneidung durch den Einwurf zu derogiren geglaubt, daß nämlich, während im Pentateuch jedes mosaische Ceremonial-Gebot mehre Male vorkäme und im 5. Buche alle Gesetze wiederholt würden, käme das Gebot der Beschneidung mit Ausnahme der einen Stelle 3. M. 12, 3. gar nicht vor. Darauf wurde entgegnet: „Wenn die Beschneidung auch von Abraham eingeführt ist, so ist sie doch nur dadurch eben mosaisches Gebot wie viele andere geworden, daß sie erst von Moses bestätigt und bekräftigt wurde, wie dieses im 2. B. M. Cap. 15. geschieht." (Ebend.)

Diese Antwort erledigt die Frage, wie sie gestellt worden, freilich vollkommen genügend. Auch mit der geringsten Bibelkunde läßt sich die Thatsache, daß Moses die Beschneidung geboten, nicht bezweifeln. Aber die Frage ist hier überall nicht, ob Moses die Beschneidung geboten, sondern wie er sie geboten, welche Stellung er derselben in dem System seiner Gesetze gegeben, welche Wichtigkeit und Eigenschaft er der Beschneidung im Verhältniß zum ganzen Gesetze sowohl als zu einzelnen Gesetzen eingeräumt hat? Und in diesem Betracht, muß man gestehen, lassen sich vom rein biblischen Standpunkt, auf welchem die Gegner der Beschneidung stehen — und wes-

Absicht des Vaters bei der Beschneidung erforderlich, so müßte sie in dem gedachten Falle, wo der Vater nur die verbotene Handlung oder wenigstens dieselbe mit der Beschneidung wünscht und beabsichtigt, ungültig sein. Es ist aber hieraus auch der direkte Beweis zu entnehmen, daß, wo irgend eine Absicht bei einer Handlung von Einfluß ist, sie von demjenigen gehegt werden müsse, der die Handlung vollzieht.

Digitized by Google

halb wir hier vom rabbinischen Standpunkt für einen Augenblick abstrahiren müssen — gar viele Fragen aufwerfen, die durch die kurze Antwort des Hrn. Bergson nichts weniger als beseitigt worden sind. Wie schon angedeutet, ist es durchaus nicht zu bezweifeln, daß Moses die Beschneidung geboten (3. M. 12, 3.). Auffallend ist es aber jedoch, daß er es bei dem bloßen Gebot bewenden ließ und weder eine bürgerliche Strafe auf ihre Unterlassung gesetzt, noch einen bürgerlichen Zwang zu ihrer Vollziehung angeordnet, noch überhaupt die schon 1. B. M. 17, 14. vorkommende Exterminationsstrafe irgendwo wiederholt hat. Auffallend ist es immerhin, daß Moses die Beschneidung nur einmal direkt und einmal indirekt erwähnte, während er jede Veranlassung benutzte, um das Gebot der Sabbathfeier als ein hochheiliges einzuschärfen und den dieses Gebot übertretenden mit dem Tode durch das bürgerliche Gericht zu bestrafen. Seltsam ist es allerdings, daß Moses zwar die Beschneidung geboten, aber niemals von ihr in dem Sinne und in der Weise gesprochen, wie sie in dem göttlichen Gebote an Abraham als ein Zeichen des Bundes auftritt, niemals ihr die Bedeutung beigelegt, die er dem Sabbath so ausdrücklich und feierlich zuerkannt, nämlich als ein ewiges Bundeszeichen zwischen Gott und Israel (2. M. 31, 13. 16. 17.). Höchst sonderbar ist es, daß Moses die Beschneidung, wenn sie anders bei ihm dieselbe Bedeutung gehabt haben sollte wie bei Abraham, nicht eben so gut wie den Sabbath in den Dekalog aufgenommen hat, da sie als Stempel religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung, die den Israeliten eben durch den sinaischen Bund zu Theil geworden sind, nicht minder als der Sabbath hierzu berechtigt gewesen wäre. Wir glauben, daß alle diese Fragen zu der Annahme berechtigen, daß Moses zwar die Beschneidung als ältere religiöse Sitte für sein Volk beibehalten, ihr jedoch keineswegs diejenige Bedeutung gegeben oder gelassen, die sie bei Abraham hatte, am allerwenigsten aber sie als den Stempel religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung betrachtete. Eine Annahme, welche durch das rabbinische Judenthum, welches die Beschneidung zwar auch als ein sehr wichtiges mosaisches Gebot überkommen, sie aber doch für nichts weniger als die conditio sine qua non des confessionell-jüdischen Charakters ansieht, hinlänglich gerechtfertigt zu sein scheint. Man beruft sich darauf, daß Moses B. II. Cap. 13, 43—50. die Beschneidung als das Befähigungsmittel zur Theilnahme und zum Mitgenusse am Ueberschreitungsopfer hinstellt, mithin gerade ausschließlich der Beschneidung ein so hohes Gewicht beigelegt. Aber eben hierin

Digitized by Google

liegt, unseres Bedünkens, die Lösung des ganzen Problems. Moses hat allerdings bei der Lehre von dem Peßachopfer für das aus Egypten ziehende Israel (פסח מצרים)[9] die Beschneidung zur Bedingung des Mitgenusses am Osterlamm gemacht, und angeordnet: „jeder Unbeschnittene darf davon nicht essen" (2. M. 12, 48.). Hingegen bei der Anordnung dieses Festes für die Zukunft (פסח דורות) 4. B. M. 9, welches in sehr vielen wesentlichen Stücken von dem zu Egypten verschieden ist,[10] hat Moses dieses Erforderniß der Beschneidung als die bedingende Qualification der Theilnahme an demselben seltsamer Weise nicht erwähnt. Bedeutungsvoller wird diese Nichterwähnung der Beschneidung, wenn man in letztgenannter Stelle den Vers 14 näher betrachtet, dessen Anfang mit dem Vers 48 im 2. B. M. Cap. 12 gleichen Inhalts ist und auch wörtlich beinah gleich lautet, nämlich: וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לה׳ „So ein Fremder bei euch (im 2. B. M. heißt es אתך bei dir) weilet[11] und will das Peßach opfern dem Ewigen ꝛc." Aber

[9] Daß die daselbst angegebene Ordnung lediglich auf die Peßachfeier in Egypten sich bezieht, läßt sich nach dem klaren Zusammenhange nicht bezweifeln, wie die Schlußverse 50 u. 51: „Und alle Kinder Israel thaten so; wie der Ewige geboten Mosche und Ahron, so thaten sie. Und es geschah, an demselben Tage, da der Ewige hinausführte die Kinder Israel ꝛc." unwiderleglich dafür zeugen, wenn auch E. E. z. St. dies unnöthiger Weise für das Peßach in der Wüste urgirt.

[10] Vergl. Peßachim 9, 5.: מה בין פסח מצרים לפסח דורות. Besonders wichtig scheint uns für unsere Ansicht der Unterschied, daß die Peßachfeier in Egypten nur eine Nacht dauerte, die der künftigen Geschlechter eine siebentägige Feier bildet. Die Gemara sucht durch eine Interpolation der Mischnah eine gezwungene Deutung zu geben. Uns scheint aber mit Bezug auf 2. B. M. 12, 14, das. 13, 4. 5. der Unterschied darin zu ruhen, daß das Peßachopferfest in Egypten ein für sich bestehendes und durch selbstständige Bedeutung — das Ueberschreiten der mit Opferblut besprengten Häuser — von dem siebentägigen Mazzothfest unabhängiges von eintägiger Dauer war, während das Ueberschreitungsopferfest der Zukunft mit dem Mazzothfest gewissermaßen verschmilzt und deshalb sieben Tage dauert. Vergl. später unten und E. E. 2. B. M. 12, 5. 3. B. M. 23, 11. 5. B. M. 16, 2.

[11] Man könnte eine Schwierigkeit darin sehen, daß diese Anordnung die Verhältnisse der Israeliten in Egypten und nicht spätere Zustände im Auge haben solle, da von Fremden die Rede ist, die unter ihnen wohnen. Allein man hat nur auf Vers 38 desselben Capitels zu achten, da es heißt: „und auch viel vermischtes Volk zog mit ihnen ꝛc." Es ist demnach nur höchst wahrscheinlich, daß die später mit ihnen wegziehenden fremden Volkshaufen schon früher unter ihnen weilten und das Peßachopfer mit feierten, für welche die fragliche Bestimmung, daß sie sich der Beschneidung unterwerfen müssen, gilt. Vergl. E. E. z. St.: וכי יגור אתך ... טעם אתך בארץ מצרים, וטעם ועשה פסח והוא רוצה לעשות הפסח ימול בתחלה.

Digitized by Google

ſtatt, daß im 2. B. M. die Fortſetzung lautet: „ſo werde bei ihm beſchnitten alles Männliche und alsdann darf er nahen, es zu opfern, und er ſei wie der Eingeborne des Landes; aber kein Unbeſchnittener darf davon eſſen," lautet ſie im 4. B. M.: „ſo opfere er es nach der Satzung des Peßach und nach deſſen Vorſchrift, eine Satzung ſei für euch für den Fremdling wie für den Eingeborenen des Landes." Nach dem natürlichen Schriftſinn, abgeſehen von allen rabbiniſchen Theorieen, iſt die Annahme ſehr plauſibel, daß die Beſchneidung ausſchließend für die erſtmalige Peßachfeier in Egypten ein Erforderniß zur Theilnahme geweſen und für alle Zukunft ein ſolches zu ſein aufgehört hat.[12]) Und worin kann dieſer Unterſchied ruhen? Offenbar in dem Umſtande, daß die Beſchneidung bei Abraham und ſeinen Nachkommen als Abrahamiden, nämlich ſo lange dieſer göttliche Bund mit Abraham durch weiter nichts als eben durch die Beſchneidung äußerlich dargeſtellt war, allerdings ein Zeichen des Bundes am Fleiſche war (1. M. 17, 13.).[13]) So lange die Beſchneidung das ausſchließende Merkmal der Nachkommenſchaft Abrahams, d. h. der Träger und Erben der an ihn ergangenen göttlichen Verheißung war, ſo konnte auch die Theilnahme an dem Peßachopfer als Ausdruck der Dankbarkeit für die zum Theil in Erfüllung gegangene Verheißung nur durch die Beſchneidung bedingt werden. Nach dem ſinaiſchen Bunde, nach dem Gott mit Iſrael ſelbſt einen Bund geſchloſſen (2. B. M. 19, 5), einen Bund auf die am Sinai offenbarte Lehre (daſ. 24, 8.) ge-

---

12) Es iſt charakteriſtiſch für unſere Anſicht und zeugt dafür, daß ſie nicht vom Zaun gebrochen iſt, daß die Gemara Peßachim 96 a. aus dem Wörtchen בו, welches nur auf das Peßachopfer in Egypten hinweiſen ſoll, ableiten will, daß alle die Beſtimmungen, wonach Fremde, Unbeſchnittene und Abtrünnige zum Mitgenuß des Peßachopfers unzuläſſig ſind, nur für das Eine in Egypten gelten ſollen: וכל ערל ... בן נכר ... תושב ושכיר ... לא יאכל בו בו הוא דאינו אוכל אבל אוכל הוא בפסח דורות. Dieſe Deduction wird daſelbſt durch die Schriftworte 2. B. M. 13, 5.: „Und es ſoll geſchehen, wenn dich der Ewige bringt in das Land ꝛc., ſo ſollſt du dieſen Dienſt thun in dieſem Monate" עבדת את העבדה הזאת בחדש הזה שיהיו: alſo: כל עבדת חדש זה כזה, welche Deutung außer der Gezwungenheit an und für ſich ſchon darum unhaltbar iſt, da die Worte „dieſer Dienſt" keineswegs auf das im vorhergehenden Capitel behandelte Peßachopfer, ſondern auf das in dem unmittelbar darauf folgenden Nachſatz (v. 6.) erklärte Mazzothfeſt ſich beziehen.

13) Etwas Aehnliches von einer Derogation der Beſchneidung hinſichtlich ihrer ſacramentalen Bedeutung nach dem Offenbarungsbunde findet ſich bei den Rabbinen. S. Schebuoth 38 b. Toſaphot האי die Worte: כיון דעדייך לא נצטוו יותר הוי כספר תורה לגבייהו.

Digitized by Google

geschlossen, da konnte die Beschneidung jedenfalls noch ein Zeichen des göttlichen Bundes mit Abraham genannt werden, aber keinesweges als ein Zeichen des göttlichen Bundes mit Israel gelten, keinesweges als Stempel religiöser Weihe und priesterlicher Heiligung, den Israel nicht durch den Bund mit Abraham, sondern lediglich durch den Bund mit Israel selbst erhalten hat. Für diesen Bund ist nicht die Beschneidung das Zeichen, sondern die Lehre selbst, nämlich die zehn sinaischen Worte, namentlich aber der Sabbath, der von Moses ausdrücklich ein Bundeszeichen genannt wird. Der Beschneidung konnte mithin nur die Bedeutung eines einfachen Gebotes oder einer ältern geheiligten religiösen Sitte gelassen werden. Daher war es möglich, daß, nachdem der sinaische Bund auf die Grundlage des Abrahamitischen selbstständig errichtet war, auch der unbeschnittene Israelit oder Fremdling an dem Peßachopfer, welches in Verbindung mit dem Mazzothfeste als Erinnerung der Thaten Gottes bei dem Auszuge aus Egypten als ewiges Gesetz festgestellt ward, theilnehmen konnte,[14]) weil die Beschneidung ihn nicht mehr und nicht weniger dazu qualificirt, als er schon ohnehin durch das Halten der Zehngebote, die außer dem Sabbath (auf welchen auch der Fremde ausdrücklich verpflichtet war, 2. B. M. 23, 13.), nur den Monotheismus und das Sittengesetz, worauf jeder im israelitischen Staat existirende Fremde geboten war, es gewesen ist. Es ist daher ganz richtig, wenn behauptet wird, daß Moses in seinem für die Zukunft bestimmten Gesetze der Beschneidung keine höhere Wichtigkeit als andern Ceremonial-Geboten beigelegt, wenn sie auch vor dem Offenbarungsbunde als einziges Merkzeichen Abrahamitischer Abkunft gegolten hat und von ihm selbst in Egypten noch als solches anerkannt worden ist.[15])

[14]) Man muß nur auf den Unterschied achten, der zwischen der Peßachfeier in Egypten, welche ein zukünftiges Ereigniß, nämlich das Vorübergehen des Würgeengels an den mit Opferblut besprengten Häusern zum Zwecke hatte, und der zukünftigen Feier zu machen ist, die die Erinnerung an eine vergangene Begebenheit zum Grunde hat. Da nur die israelitischen Häuser verschont bleiben sollen, so durften die Egypter an der Peßachfeier keinen Antheil nehmen, es sei denn, daß sie durch die Beschneidung ihre Gemeinschaft mit den Israeliten darthun. — Ein Grund, der bei der Erinnerungsfeier, wo schon außer der Beschneidung so viele andere Zeichen des Anschlusses existirten, gänzlich wegfällt.

[15]) So sehr die Rabbinen mit den Consequenzen dieser Ansicht nicht übereinstimmen, so haben sie in ihren diesen Punkt betreffenden Diskussionen und gesetzlichen Bestimmungen, die entweder Grund oder Folge (letzteres ist wahrscheinlicher) mancher wichtigen historischen Institutionen sind, doch so manche Belege für die Richtigkeit dieser

Digitized by Google

Man hat ferner gefragt: warum hat Moses nach dem Zeugniß des Josua (Cap. 5.) an dem in der Wüste geborenen Geschlechte die Beschneidung nicht vollzogen? Die Antwort,

---

Auffassungsweise geliefert. Auch die Rabbinen trennen scharf den Abrahamitischen von dem spätern sinaischen Bunde; auch bei ihnen erscheint der göttliche Bund mit Abraham nebst der Beschneidung, als dessen sichtliches Zeichen, nur als eine Vorstufe des weit wichtigeren Bundes, den Gott mit Israel selbst am Sinai geschlossen, und ersterer gleichsam nur als Vorbereitung des letzteren. Dem aus Egypten gezogenen Geschlechte genügte nach ihnen also die Beschneidung noch nicht, um in den sinaischen Bund mit Gott einzutreten, sondern es mußten noch zwei Momente, nämlich die Taufe und Opfer hinzukommen: מת אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה טבילה והזרצאת דמים (Kerithoth 9 a.). Deßhalb genügt auch dem Proselyten die Beschneidung nicht, um durch sie ins Judenthum, d. h. in den sinaischen Offenbarungsbund aufgenommen zu werden, sondern er muß mit derselben auch טבילה und קרבן verbinden: אף הם (גרים) לא יכנסו לברית אלא במילה טבילה והזרצאת דמים (nämlich בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן (ebend.); וכן לדורות בשירצה הגוי (Maimonid. Issure Biah XIII. §. 1.); להכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה ויקבל עליו עול תורה צריך מילה טבילה והזרצאת קרבן (ibid. §. 4.). Selbst nach der Zerstörung des Tempels mußte nach älterem Gebrauch der Proselyt eine gewisse Summe weglegen, um dafür nach Wiederherstellung des Opferdienstes ein Opfer zu kaufen: גר בזמן הזה צריך שיפריש רובע לקינו, den Rabbi Jochanan ben Sackai aus Furcht vor Mißbrauch später abschaffte (Kerithoth das.). Manche Rabbinen legten auf die טבילה ein verhältnißmäßig größeres Gewicht als auf מילה und halten letztere für entbehrlich, wenn erstere stattgefunden, במבל ולא מל כל לא פליגי דמהני כי פליגי במל ולא טבל (Jebamoth 46 b.). Und wenn es auch als Halachah entschieden wird: לעולם אינו גר עד שימול ויטבול, so ist doch die מילה nur integrirend und die טבילה unentbehrlich gemacht. Nach den Rabbinen waren die Israeliten, selbst beschnitten, vor dem Offenbarungsbunde nur Noachiden בני נח und haben erst durch diesen den eigentlich israelitisch-religiösen Charakter erhalten, wie Raschi Jebamoth 46 a. es ausdrücklich sagt: ויצאו מכלל בני נח לקבל התורה ולקבל פני השכינה (der Ausspruch Nedarim 31 a.: כיון דאיקדש אברהם איתקרו על שמיה bezieht sich nur auf die Benennung, nicht aber auf den innern Charakter vor dem Offenbarungsbunde). Daß aus dieser Ansicht der ältesten Rabbinen von der dem Offenbarungsbunde vorangegangenen טבילה und קרבן und der aus dieser folgenden Nothwendigkeit der Proselytentaufe die eigentliche Taufe in sacramentaler Bedeutung ins Christenthum gekommen, setzen wir als eine schon von Andern hervorgehobene Thatsache voraus. Uns ist es hier nur um den Nachweis zu thun, daß die Rabbinen den Abrahamitischen von dem sinaischen Bunde scharf trennten und der Beschneidung als ein Zeichen des erstern in Bezug auf den letztern kein erhebliches Gewicht beilegten, während es doch als eine unleugbare Thatsache feststeht, daß die Beschneidung vorher, wie aus 2. B. M. 4, 24 ff. erhellt, eine große Bedeutung hatte und auch von Moses bei der Anordnung des Peßachopfers in Egypten so sehr berücksichtigt wurde. Es muß also selbst vom rabbinischen Standpunkt aus angenommen werden,

Digitized by Google

welche die Gemara (Jebamoth 71 b.) hierauf ertheilt, daß sie in Folge der Reisebeschwerden משום חולשא דאורחא, und wie Reggio (in seinen Anmerkungen zu Del Medigo's בחינת הדת S. 100) diese Antwort noch plausibeler zu machen sucht, daß unter solchen Umständen die Beschneidung mit Gefahr verbunden sein könnte, weshalb sie ausgesetzt werden mußte, hat viel Unbefriedigendes und findet noch überdies ihre doppelte Widerlegung in den Thatsachen, daß erstens Josua die Beschneidung des ganzen Volkes mit einem Male gleichfalls auf der Reise vorgenommen hat, und noch dazu in einem Zeitpunkte, wo das Volk zum Kampfe sich rüstete und zu den Beschwerden der

---

daß die Beschneidung zwar als Zeichen des göttlichen Bundes mit Abraham, aber keinesweges als Zeichen des göttlichen Bundes mit Israel gilt, und daß sie in Bezug auf diesen so wenig Wichtigkeit habe, daß sie weder durch ihr Vorhandensein den israelitisch-religiösen Charakter verleihen, noch durch ihr Wegbleiben denselben beeinträchtigen kann.

Ist es aber wahr, daß die Beschneidung von vorn herein, nämlich wo es sich um die ursprüngliche Aufnahme des israelitischen Stammes in den sinaischen Bund handelte — wie es nach dieser Analogie noch heute in Bezug des Proselyten der Fall ist — nicht ausschließend den Eintritt bedingte und nur integrirend zu andern Receptionsacten sich verhielt, so ist es über allen Zweifel gewiß, daß ihr Wegbleiben für den heutigen schon im Bunde mit Gott geborenen Israeliten von gar keinem wesentlichen, geschweige bedingenden Einfluß sein kann, eben so wenig als טבילה und הרצאת דמים, nämlich Taufe und Opfer, die ursprünglich für das in den Bund eingetretene Israel nach den Rabbinen unbedingt nothwendig waren, bei den spätern Israeliten gefordert werden; so wenig als bei dem weiblichen Geschlechte, welches vor der Offenbarung der טבילה unterzogen werden mußte: טבילה באמהות מנלן ? סברא הוא דאלם במה נכנסו תחת כנפי השכינה (Jebamoth 46 b.) heute, da sie im Bunde geboren, erforderlich ist. Nur von dem erst jetzt in den Bund eintretenden Proselyten kann beides gefordert werden. Es ist, meines Wissens, nirgend die Frage erörtert worden, ob ein Proselyt, der wegen Lebensgefahr nicht beschnitten werden darf, durch טבילה allein ins Judenthum aufgenommen werden kann. Aber ich getraue mir nach der im rabbinischen Recht vorwiegenden Ansicht von der ausschließend bedingenden Wirksamkeit der טבילה und Entbehrlichkeit der Beschneidung diese Frage bejahend zu beantworten. Für einen geborenen Israeliten dagegen kann doch die Beschneidung, was die Bedingung des israelitischen Characters betrifft, unmöglich höher stehen und weniger entbehrlich sein als die טבילה. Man hat daher für die Beschneidung alles Mögliche gethan, wenn man ihr den Charakter eines fortdauernden mosaischen religiösen Gebots einräumt, auf den das Judenthum bedingenden kann sie durchaus keinen Anspruch machen. — Daß die טבילה beim geborenen Israeliten nicht erforderlich ist, beweis't die mehrtausendjährige Praxis. Zum Ueberfluß wollen wir noch hinweisen auf Peßachim 92 a.: אבל ערל ישראל דה טובל ואוכל את פסחו und Tosaphoth das. תימא לריבא דלא מצינו בשום מקום טבילה בישראל שמל אפילו מדרבנן.

Digitized by Google

Reise noch die des Krieges hinzukamen, und ferner, daß dem Moses selbst diese Entschuldigung nicht zu Statten kam und die vernachlässigte Beschneidung seines Sohnes auf der Reise und in der Herberge (2. B. M. 4, 24.) nachgeholt werden mußte. Hr. Dr. Bergson erwiedert auf diese Frage: daß eben die durch Josua vorgenommene nachträgliche Beschneidung den tiefen religiösen Sinn beweis't, der in ihr enthalten ist, indem das geweihte, das gelobte Land nur mit einer Schaar von Gottgeweihten und durch die Beschneidung ihm geheiligten Männern in Besitz genommen werden sollte (ibid. S. 89). Ob sie dieses wirklich beweise, wie andere Einzelnheiten dieser Antwort, wollen wir vorläufig unerörtert lassen. Im Ganzen ist sie durchaus unzutreffend und erledigt die Frage nicht, wenn sie nur in ihrer richtigen Stellung aufgefaßt wird. Die Thatsache, daß Moses vierzig Jahre die Beschneidung vernachlässigt, beweis't, daß er sie nicht beachtet, daß er in ihr den tiefen religiösen Sinn, der in ihr liegen soll, nicht gefunden hat, daß man nach seinen, d. h. mosaischen Begriffen, eben nicht durch die Beschneidung erst zum Gottgeweihten, ihm geheiligten Manne wird. Wenn Josua dagegen nachträglich die Beschneidung vorgenommen hat, so mag dies allerdings beweisen, daß Josua in der Beschneidung einen tiefen religiösen Sinn erblickte. Was beweis't dies aber für uns? daß wohl nach Josuaischen, aber nicht nach Mosaischen Begriffen die Beschneidung einen regiliösen Sinn enthalte. Man könnte dagegen einwenden, daß Josua hierin nicht etwa nach seiner subjektiven Ansicht verfahren sei, sondern auf den ausdrücklichen Befehl Gottes (V. 3.) die Beschneidung vornahm, welches für ihren religiösen Sinn hinlängliche Garantieen leistet. Aber ein an Josua ergangener Befehl Gottes kann auch nur der einen Vornahme für das damalige Geschlecht — um vielleicht von diesem den Schimpf der Egypter, welcher spätere Generationen nicht mehr treffen kann, abzuwälzen — gegolten haben und trägt noch keine Verbindlichkeit für das Judenthum aller Zeiten in sich. Ganz eine andere religiöse Bewandtniß müßte es dagegen haben, wenn Moses, der Träger und Verkündiger der offenbarten Religion, die Beschneidung nicht verabsäumt und an jedem geborenen Israeliten vorgenommen hätte. Nur dann müßte sie einen tiefen religiösen Sinn enthalten.

Und wodurch beweis't die Vornahme Josua's, daß die Beschneidung einen „tiefen religiösen Sinn" enthalte? Indem, antwortet Hr. Bergson, das **geweihte**, das gelobte Land nur mit einer Schaar von Gottgeweihten durch die **Beschnei-**

Digitized by Google

dung ihm geheiligten Männern in Beſitz genommen werden ſollte. Der Zirkel dieſes Beweiſes ſpringt in die Augen. Die Beſchneidung habe deshalb einen religiöſen, d. h. heiligen Sinn, weil nur beſchnittene, alſo geheiligte Männer das heilige Land in Beſitz nehmen ſollten. Für Den aber, der den religiöſen, d. i. heiligen Sinn der Beſchneidung in Abrede nimmt, fehlt aller Beweis, daß nur geheiligte Männer das Land einnehmen dürfen. Wenn der heilige Sinn der Beſchneidung anderweit bewieſen wäre, ſo könnte mit Zuhülfenahme der zweiten Prämiſſe, daß nur beſchnittene Männer eroberungsfähig ſind, die Concluſion gerechtfertigt ſcheinen, daß nur geheiligte Männer das Land erobern dürfen. Abgeſehen hiervon möchte uns Hr. B. beweiſen, daß das allerdings wegen ſeiner Fruchtbarkeit gelobte Land in der Bibel irgendwo auch ein geweihtes genannt wird. Ich weiß nur, daß das gelobte Land vor der Beſitznahme deſſelben durch die Iſraeliten und ſo lange es von den in abſcheulichen Götzendienſt verſunkenen Kanaanitern bewohnt war, überall in der Bibel ein verunreinigtes, durch heidniſchen Gräuel beſudeltes Land genannt wird, und daß die Iſraeliten, welche allerdings durch die Ausübung der Gottesgeſetze das Land heilig und rein zu halten angewieſen ſind, überall gewarnt werden, das Land nicht nach dem Beiſpiel ſeiner früheren Bewohner zu verunreinigen, um deſſen Willen ſie Gott aus dem Lande verſtoßen hat. Nach rabbiniſchen Begriffen hat Joſua erſt das Land bei der Beſitznahme geheiligt und es wird oft im Talmud darüber geſtritten, ob diejenigen Landestheile, die von Joſua, nicht aber von den aus Perſien zurückgekehrten Exulanten erobert worden ſind, ihre erſte Heiligkeit hinſichtlich der an dieſelbe geknüpften Verbindlichkeit vieler agrariſcher Geſetze beibehielten, oder nicht; קדושה ראשונה, ob קדשה לשעתה, oder קדשה לעתיד לבוא. Von dem Betreten eines geweihten Bodens durch Gottgeweihte Männer kann alſo hier überall nicht die Rede ſein, da der Boden erſt durch die Beſitznahme, d. h. durch die Vertilgung des Götzendienſtes von demſelben und die Verpflanzung des reinen Kultus auf denſelben, erſt geweiht werden ſollte. — Dieſerhalb hätte alſo die Beſchneidung, auch im Falle ſie einen tiefen religiöſen Sinn gehabt hätte, immerhin bis auf ruhigere Zeiten nach vollendeter Beſitzergreifung verſchoben werden können, ſo wie nach Talmudiſchen Anſichten (Chullin 17 a.) alle verbotenen Speiſen, durch deren Genuß nicht etwa die Erde, ſondern die Perſon verunreinigt wird (3. B. M. 11, 44 ff.), während jener Zeit der Unruhen, der ſieben Eroberungsjahre שבע שכבשו, erlaubt waren. Der tiefe religiöſe Sinn, den Joſua der Be-

Digitized by Google

schneidung beigelegt haben soll, ist daher nirgend ersichtlich. Nach rabbinischer Ansicht mußte die Beschneidung deshalb vorgenommen werden, damit das Peßachopfer, welches in der Wüste nur Einmal gefeiert wurde, von Beschnittenen begangen werden könne (Jebamoth 71 b., vergl. Eben Esra, Lev. 7, 38: ובעבור אכילת פסח מל אותם יהושע).

Welche Bedeutung die Beschneidung im rabbinischen Judenthume habe, kann nach den vielen klaren Aussprüchen, daß ein Unbeschnittener ein vollkommener Israelit sei ישראל מעליא (Chullin 4 b., 5 a.), daß, wenn er auch unbeschnitten, doch so gut als beschnitten zu betrachten sei אגב דלא מהילי כמאן דמהילי דמי (Abodath Elilim 27 a.), durchaus nicht bezweifelt werden. Es muß auf diesem Standpunkt die s. g. symbolische und sacramentale Bedeutung, vermöge welcher man nur durch die Beschneidung in den Bund mit Gott aufgenommen und auf das mosaische Gesetz verpflichtet wird, entschieden abgewiesen werden, da ein geborener aber unbeschnittener Israelit, selbst wenn er nach erlangter religiöser Mündigkeit die Beschneidung unterläßt, so gut wie ein beschnittener alle Verpflichtungen des Judenthums, mit Ausnahme weniger ritualen Einschränkungen, an sich trägt. Die Beschneidung hat im rabbinischen Judenthume keine andere Bedeutung als die rein religiöse als Gottesgebot, wie so viele andere, die erfüllt werden müssen. Es ist dieserhalb nur zu loben, daß es sich in diesem Punkt den rein biblischen Gesichtspunkt nicht verrücken ließ und jede mystisch-symbolische Deutung, die in der Alexandrinischen neuplatonischen Schule einerseits und in dem apostolischen Christenthume andererseits auftauchten, streng von sich gewiesen hat. — Nur muß man, um den Standpunkt des rabbinischen Judenthums mit Klarheit zu erfassen und zu würdigen, ihn nicht aus den agadischen Bestandtheilen, in welchen es die Rabbinen mit ihren Worten und Sentenzen so wenig wie die Prediger heutigen Tages genau und scharf nahmen, sondern aus halachisch-gesetzlichen Aussprüchen zu erforschen und zu ermitteln suchen. Ein Gesichtspunkt, den besonders Hr. Manheimer in seinem in der A. Z. d. J. 8. 9. uns vorliegenden Gutachten bei der Frage über die Stellung, welche die Beschneidung in ihrem Verhältniß zum ganzen mosaischen Gesetz und einzelnen Geboten desselben einnimmt, völlig übersehen hat. Eine genauere Kritik seiner Argumente, in denen er gewiß mit vielen andern Herren Votanten zusammentrifft, wird zeigen, welche Fehler man durch solche Einseitigkeit nicht vermeiden kann.

Hr. M. beginnt seine Beweisführung: „Auch ist das מומר לערלה מומר לדבר אחד (soll nach dem richtigen Ausdruck

Digitized by Google

heißen (מצוה לאותו דבר) nicht so ernstlich gemeint; wie das aus der Behandlung und Auffassung des Gesetzes im Talmud zur Genüge hervorgeht." Warum dieses nicht ernstlich gemeint sei, und wie dies aus der Behandlung des Talmuds erhellt, ist uns ein Geheimniß geblieben. Doch da wir es hier noch nicht mit מצוה לגרלות und es lediglich mit der Bedeutung und Stellung der Beschneidung im Judenthume zu thun haben, so wollen wir die nähere Prüfung dieses Satzes auf den zweiten Theil uns aufsparen. „Raschi," fährt Hr. M. fort, „zu Schebuoth 13: ואת מצותו חסר זה המעכר ברית בבשר bemerkt ausdrücklich שהיא מצוה יחידית die Beschneidung sei nicht den andern Geboten gleichzustellen, sie sei ein Gebot für sich." Und worin soll diese Nichtgleichstellung beruhen? Etwa darin, daß nur von dem, der das Beschneidungsgebot übertritt, nicht aber von dem Uebertreter eines andern Gebotes, der Bibelspruch ואת מצותי חפר gelte? Hr. M., ohne wie jener rabbinische Heros (Sabbath 63 a.) sich rühmen zu wollen, den ganzen Talmud studirt zu haben, wird doch wohl die Regel דאין מקרא יוצא מידי משמשו kennen und also wissen, daß ungeachtet dieses Deraschs nach dem natürlichen Zusammenhang der Schriftworte 4. B. M. 15, 30 ein Jeder, der muthwillig und freventlich gegen irgend ein Gottesgebot handelt, dadurch dem göttlichen Ausspruch כי דבר ה' בזה ואת מצותו חפר und der darauf gesetzten Strafe verfällt. Worin soll also der exceptionelle specifische Charakter der Uebertretung des Beschneidungsgebotes bestehen? Mehr als כרת kann sie doch wahrlich nicht zur Folge haben, und dies ist bei jeder Uebertretung der Fall. Aber wir wollen dem Derasch seine volle Geltung lassen und von jedem natürlichen Schriftsinn absehen; das Argument des Hrn. M. bleibt nicht minder leer und unfruchtbar. Die Baraita, von der Schebuoth 13. a. nur ein kleiner Theil citirt wird, findet sich vollständig im Sifri Schelach (vergl. auch Sanhedrin 99 a. und Aboth 3, 11.) und lautet: דא כי דבר ה' בזה, זה המגלח פנים בתורה ואת מצותו חפר זה המפר ברית בשר, מיכן אר אלעזר המודיע המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמפר בריתו של אברהם אבינו אפי שיש בידו מצות הרבה כמדיי הוא לידחותו מן העולם.[16]) Hieraus ersehen wir schon klar, daß die Beschneidung kein Gebot für sich sei, und daß sie hinsichtlich der Sündhaftigkeit und Strafbarkeit ihrer Uebertretung

[16]) Bemerkenswerth sind die Veränderungen, die in den zwei verschiedenen Versionen des Sifri und der Mischnah (Aboth 3, 11.) vorkommen. Bei ersterem fehlt das: המלבין פני חברו ברבים; statt תורה ומעשים טובים hat er מצוות הרבה und für אין לחם חלק לעולם הבא hat der Sifri die gelindere Formel: כמדיי הוא לידחותו מן העולם. Die Verketzerer hätten wenigstens die humane Regel ברוך לו מיתח יפה (Sanhedrin 46 a., 52 a.) beachten sollen.

Digitized by Google

wohl mit andern Geboten gleichgestellt wird. Von den Sünden, mit welchen die Unterlassung der Beschneidung eine Kategorie bildet, wollen wir eine herausheben, nämlich המבזה את המועדות „wer die Festtage geringschätzig entweihet." Unter מועדות versteht Raschi Sanhedrin 99 a., übereinstimmend mit allen Commentatoren zu Aboth 3, 11., חולו של מועד „die zwischen dem ersten und letzten Feste liegenden s. g. Halbfesttage," für welche in der Bibel weiter nichts, als besondere Opfer angeordnet sind. Wer diese Halbfesttage entweihet, steht nach dem Ausspruche der ältesten rabbinischen Autoritäten mit dem die Beschneidung unterlassenden Frevler auf gleicher Stufe der Sündhaftigkeit. Und doch will Hr. M. wissen, daß die Beschneidung andern Geboten nicht gleichzustellen und daß sie ein Gebot für sich sei. Wie wenige würden von der gesammten Judenheit übrig bleiben (ein kleiner Knabe könnte sie aufzeichnen), denen man nicht wegen Entweihung der Halbfesttage nach solchen rabbinischen Schrifterklärungen die Seligkeit absprechen müßte? Wie gefährlich es sei, solche Einzelnheiten aus dem Zusammenhange herauszureißen und sie für den augenblicklich beliebigen Zweck zu gebrauchen, wie inconsequent es sei, aus einem Systeme von Grundsätzen und Ansichten, zu dem man sich in seiner Totalität und Integrität nicht bekennt und nicht bekennen kann und mag, einen einzigen Satz zu einem isolirten Gebrauch herauszuheben, hat der sonst so bedächtige, wackere M. zum herzlichsten Bedauern seiner Verehrer völlig übersehen. — „Daß die Beschneidung דוחה שבת ist, das Sabbathgebot verdrängt," fährt Hr. M. fort, „während שופר und לולב und andere Observanzen es nicht vermögen, beweis't, welches Gewicht man darauf gelegt, da man selbst aus Rücksicht für die Sabbathruhe nicht einmal eine Verzögerung und Uebergehung der gesetzlichen Frist zulassen wollte." Es thut mir herzlich wehe, Hrn. M., da er sich berufen fühlt, in einer so entscheidenden Angelegenheit des Judenthums sein theologisches Votum abzugeben, solche grobe Verstöße und arge Blößen nachweisen zu müssen. Hr. M. glaubt ernstlich, daß שופר nicht דוחה שבת sei. Und warum soll das Blasen mit dem Schofer am Sabbath nicht stattfinden dürfen? Etwa weil es eine מלאכה ist? Ist etwa Musiciren am Sabbath überhaupt biblisch verboten? Rosch Haschanah 29 a., Sabbath 131 b. wird die Baraita citirt: כל מלאכת עבודה לא תעשו יצתה תקיעת שופר שהיא חכמה ואינה מלאכת, also das Blasen des Schofer, wie jede Instrumentalmusik überhaupt, ist eine Kunst, aber kein verbotenes Werk. Und warum hat Hr. M. nicht den Tractat Rosch Haschanah aufgeschlagen? Aus Abschnitt 4. Mischnah 1.

Digitized by Google

hätte er sich belehren können: תנ של רה שחל לחיות בשבת במקדש חיו תוקעין אבל לא במדינת und in der Gemara f. 29. hätte er nachlesen können: מדאורייתא משרי שרי ורבנן חוא דגזר משום שמא ישלמו ויעבירנו ד' אמות ברה. Oder ist etwa das Lulawschütteln eine מלאכה? S. Sukah 42 b.: אמאי טלטול בעלמא חוא ולדחי שבת? אר גזירה שמא ישלנו ויעבירנו ד' אמות ברה וחיינו טעמא דשופר וחצי דמגילה.[17]) Oder meint etwa Hr. M., die größere Wichtigkeit der Beschneidung im Vergleich zu den angeführten Ceremonialgeboten aus dem Umstande zu deduciren, daß die Rabbinen nicht aus derselben Rücksicht sie am Sabbath aussetzten? Darin sind ihm die ältesten Commentatoren als Salomon b. Adereth und Nissim z. St. längst zuvorgekommen und haben die Frage genügend gelöf't. (Vergl. auch Magen Abraham zu O. Ch. 688 Note 4.) Hr. M. hätte also viel besser gethan, die Vergleichung der Beschneidung mit andern Ceremonialgesetzen in ihrem Verhältniß zum Sabbath gänzlich aus dem Spiel zu lassen und die relative höhere Wichtigkeit der ersten aus dem Umstande, daß sie den Sabbath verdrängt, allein beweisen sollen. Den Beweis hat aber schon die Mischnah (Nedarim 31 b.) geführt: גדולה מילה שדוחה שבת חמורה „die Beschneidung ist wichtig, denn sie verdrängt den strengen Sabbath." Aber man irrt offenbar, wenn man diesem Satze eine Deutung giebt, daß die Beschneidung einen besonders qualificirten Character habe und im Judenthume, oder im System des Gesetzes, höher stehe als andere Gebote. Denn die Mischnah sagt blos, daß die Beschneidung so wichtig sei, daß sie den Sabbath verdrängt, d. h. so wichtig wie viele andere Gebote, welche gleichfalls den Sabbath verdrängen, als z. B. die Begehung des Peßachopfers, welches דוחה שבת ist (Peßachim 6, 1.), als Opfer und Tempeldienst überhaupt nach der allgemeinen Regel עבודה דוחה שבת.[18]) Also dadurch, daß die Be-

[17]) Wenn Sabbath 131 b. auch von שופר und לולב abgehandelt wird, ob das eine oder das andere דוחה שבת sei, so ist hier überall nicht von dem Blasen oder dem Bewegen des Lulaw die Rede, sondern von den מכשירין, wie die Worte: ולמאי הילכתא אילימא לטלטל ... אילימא לתקיעה הא ..... אלא איצטריך קרא למישרי טלטול dies klar genug beweisen. Was aber die מכשירין betrifft, so gilt auch in Bezug der Beschneidung nach dem allgemeinen Grundsatz des ר"ע in der Mischnah Sabbath 19, 1., Peßachim 6, 2. die Regel als Halachah מכשירי מילה אינן דוחין את השבת. Wenn Hr. M. an die Mischnah Rosch Haschanah 4, 8. appelliren sollte, daß um des Schofer willen nicht ein rabbinischer שבות beseitigt werde, so muß man ihn auf אידחל (Sabbath 130 a., Jebamoth 90 b.) verweisen, daß auch die Beschneidung um eines rabbinischen Umzäunungsgesetzes willen am Sabbath ausgesetzt werden muß.

[18]) Wie wichtig dieser im Verhältniß zum Sabbath ist, läßt sich noch besonders aus der Mischnah (Rosch Haschanah 1, 4.) deutlich ersehen:

Digitized by Google

schneidung den Sabbath verdrängt, steht sie im Judenthume nicht höher als das Peßachopfer und Opferdienst überhaupt, welchen Hr. M. als einen charakteristischen Bestandtheil des Judenthums zu erklären so wenig sich geneigt fühlt, daß er keinen Anstand nimmt,[19]) die Wiederherstellung desselben aus dem Gebiete der messianischen Hoffnungen und Verheißungen geradezu auszuschließen. Wenn Hr. M., nach dessen ausgesprochener Ansicht von dem Werthe oder Unwerthe des Opferdienstes unser gegenwärtiger Kultus, der die Opfer für alle Ewigkeit entbehrlich macht, viel höher als jener stehen muß, den Schluß gezogen hätte: Der einzige Kultus des Mosaismus bestand in Opferdienst; dieser verdrängte den Sabbath. Nach mosaischen Begriffen steht also der Kultus im Allgemeinen höher als der Sabbath, oder richtiger: Die mit der Gottesdienstfeier als activem Kultus nothwendig verbundenen Verrichtungen, die sonst als Entweihung der Sabbathfeier als passiven Kultus gelten, werden als solche, wenn sie zum Zwecke des Gottesdienstes vorgenommen werden, nicht angesehen. Nun ist unser Kultus an die Stelle des Opferdienstes getreten und steht an religiösem Werth höher als jener. Alle zum Zweck der Gottesdienstfeier zu unternehmenden Handlungen, die sonst als der Feier des Sabbath entgegenlaufend betrachtet werden, als z. B. die Anwendung von Instrumentalmusik (im Falle dieses auch am Sabbath verboten wäre), werden in ihrem Verhältniß zum Gottesdienst als erlaubt angesehen. Wenn Hr. M. einen solchen Schluß machte und sich noch darauf beriefe, daß etwas Aehnliches im Tempel stattgefunden, daß die Leviten mit Instrumentalmusik die Opferhandlungen begleiteten,[20]) das würde ich consequent nennen, das ließe ich mir gefallen, ein Princip folgerecht durchführen und ihm Geltung und lebenskräftige Anwendung verschaffen. Nach rabbinischer Theorie: אדם דן קל וחומר מעצמו,[21]) wäre er zu diesem Schlusse vollkommen berechtigt gewesen und hätte ihn mit Beachtung der rabbinischen Methode also formuliren müssen: Der Opferdienst verdrängt in seiner höhern Wichtigkeit den Sabbath; unser gegenwärtiger Kultus verdrängt in seiner noch höhern Wichtigkeit den Opferdienst; um so mehr muß also unser ge-

על שני חדשים מחללין את השבת ... מפני תקנות המועדות. Daß bei der Festfeier auch nur die Rücksicht auf den Opferdienst zunächst vorwaltete, beweis't der Schluß derselben Mischnah: וכשהיה בית המקדש קיים מחללין אף על כולן מפני תקנת הקרבן.

19) Theologische Gutachten über das Gebetbuch nach dem Gebrauche des neuen israelitischen Tempelvereins in Hamburg. 1842. S. 97.

20) Vergl. 4. B. M. 10, 10.

21) Peßachim 66 a.

Digitized by Google

genwärtiger Kultus den Sabbath verdrängen, oder, in Collisionsfällen, eine sonst am Sabbath verbotene Handlung in ihrer Begegnung mit der Gottesdienstfeier erlaubt sein. Ganz in derselben Weise, wie die Gemara Sabbath 132 a. u. b. aus einem קל וחומר zu beweisen sucht, daß מילה דוחה שבת ist; nämlich צרעת ist דוחה עבודה, dann ist עבודה דוחה שבת, מילה aber ist דוחה עבודה; also: שבת שנדחת מפני העבודה אינו דין שתהא מילה דוחה אותה. Wenn wir unsern Gottesdienst im Vergleich zu den Opfern vorzugsweise עבודה nennen, wäre die Formel folgende: ומה קרבנות שנדחות מפני העבודה דוחות את השבת שבת שנדחות מפני הקרבנות אינו דין שתהא עבודה דוחה אותה. Daß dergleichen Schlüsse im rabbinischen Judenthum nichts Auffallendes haben, mag folgende Thatsache beweisen. Als der König Salomo (vergl. 1. Könige 8, 65.) bei der Einweihung des Tempels den heiligen Buß- und Versöhnungstag nicht beachtete, wurde diese Umgehung eines biblischen Gebotes nach Angabe der Gemara (Moed Katon 9 a.) von den damaligen Rabbinen durch den Schluß de minore ad maiora gerechtfertigt: אמרו קח ומה משכן שאין קדושתו קדושת עולם וקרבן יחיד דוחה שבת דאיסור סקילה מקדש דקדושתו קדושת עולם וקרבן ציבור ויום הכיפורים דענוש כרת לא כל שכן. „Wenn bei der Einweihung des Stiftzeltes, das nicht für die Ewigkeit geheiligt ward, die Opfer der einzelnen Fürsten den Sabbath, an dem sonst die Entweihung mit dem Steinigungstode bestraft wird, verdrängen durften; die Einweihung des für alle Ewigkeit geheiligten Tempels, die um so höher steht, die Opfer des gesammten Israel's, die um so wichtiger sind, als die der Einzelnen, um wie viel eher dürfen sie den leichtern Versöhnungstag, dessen Entweihung nur mit Extermination bestraft wird, in ihrer Wichtigkeit verdrängen." Man that also hier lauter Dinge, die Gott nicht geboten, und achtete nicht auf die sonst so hoch und heilig gehaltene Feier des Versöhnungstages, um nur die Einweihung des Tempels so solenn als möglich zu begehen und rechtfertigte dies durch mit dem Geiste des Gesetzes übereinstimmende Vernunftschlüsse, deren richtige Anwendung für alle Ewigkeit gilt. Auch bei unserem Schlusse kömmt uns das Moment zu Statten, daß beim Opferdienste, der als ein heiliger galt, doch אין קדושתו קדושת עולם, während unser Kultus nach Hrn. M. קדושת עולם besitzt. — Man könnte einwenden, daß damals der Versöhnungstag nur Ein Mal verdrängt wurde, während die Collision unseres Kultus mit dem Sabbath eine fortdauernde wäre. Aber dieser Unterschied wird durch die verschiedene Beschaffenheit des Schlusses, daß er damals nur temporäre und vorübergehende, bei uns aber ewige Gültigkeit hat, vollkommen ge-

Digitized by Google

rechtfertigt. Der Einwurf, daß in der temporären Anwendung eben die Befugniß liege, während nach unserem Schlusse der Sabbath zu allen Zeiten verdrängt werden müßte, ist gleichfalls nichtig, da hier keinesweges die Sabbathfeier verdrängt wird, sondern in ihrer Collision mit dem Gottesdienst zurücktritt, wie sie in ihrer Collision mit dem Opferdienst, so lange derselbe dauerte, zurücktreten mußte, und noch heute und für alle Zukunft in ihrem Zusammenstoßen mit der Beschneidung zurückweichen muß.

Doch wird Hr. M., wie die Mehrzahl der heutigen Theologen, zu solchen Schlüssen schwerlich sich geneigt fühlen, und unsere Erörterung hierüber hätte also nur einen theoretischen Werth. Wir wollen denn auf das praktische Gebiet des Hrn. M. zurückkehren.

Hr. M. legt ein großes Gewicht darauf, daß die Beschneidung den Sabbath verdrängt, und schließt hieraus auf einen besondern Character derselben. Aber ist es denn das Beschneidungsgebot an und für sich, welches den Sabbath verdrängt? Nein, das Gebot, daß sie am achten Tage nach der Geburt vollzogen werde, וביום השמיני אפילו בשבת, ist es, welches in seiner Begegnung mit dem Sabbath denselben verdrängt. Wäre es das Beschneidungsgebot an und für sich, nämlich, daß der Knabe beschnitten werde, so müßte es auch nach der achttägigen Frist מילה שלא בזמנה dieselbe überwiegende Kraft auf den Sabbath äußern. Aber nicht dieses, sondern das Gebot: am achten Tage soll es beschnitten werden, ist es, welches in Collisionsfällen den Vorzug erhält, weshalb מילה שלא בזמנה אינה דוחה לא את השבת ול' את השׁ (Maimonid. Beschneid. I. §. 9.). Es läßt sich daher aus dem Umstande, daß die Beschneidung am achten Tage vorgenommen werden müsse, und daß dieser Termin am Sabbath nicht übergangen werden dürfe, gar keine Folgerung für eine qualificirte Stellung derselben machen, da die Beschneidung, wenn sie an und für sich höher stände als der Sabbath, denselben jedesmal verdrängen müßte, wie z. B. מילה דוחה את חצרות בין בזמנה בין שלא בזמנה (Sabbath 132 b.). Es ist also hieraus mehr als zur Genüge ersichtlich, daß die Aussprüche der oben angeführten Mischnah Nedarim zu den agadischen gehören, mit welchen es, wo es die ernstliche halachische Begründung des gesetzlichen Judenthums galt, niemals so strenge genommen ward.

Aber Hr. M. legt auch auf andere Aussprüche der Rabbinen, die noch augenfälliger den agadischen Charakter an sich tragen, dasselbe Gewicht, und beweis't hiermit, daß er die Elemente nicht gehörig zu sondern versteht. „Ueberall," sagt

Digitized by Google

er daselbst, „steht im Talmud der Grundsatz fest, daß, wer die Beschneidung unterläßt, geflissentlich verweigert, der hat den Bund gebrochen, keinen Antheil am ewigen Leben.“ Das soll auf Aboth 3. hinweisen, wo von dem מפר ברית של אא gesagt wird אין לו חלק לעולם הבא. Den eigentlichen Kern dieses Beweises werden wir später prüfen, wo der Schluß von dem religiösen Charakter des Objektes auf den Charakter des Subjektes Gegenstand der Untersuchung sein wird. Hier wollen wir nur das schon oben Angedeutete hervorheben, daß derselbe verketzernde Schluß auch den המבזה את המועדות trifft, und daß es unbegreiflich ist, wie Hr. M. über das Eine sich so sehr ereifert und über das Andere die Augen zudrückt. — „Denn die Beschneidung,“ fährt er fort, „gelte für das ganze Gesetz, gelte mehr als das übrige ganze Gesetz; denn sie sei mit dreizehn Verpflichtungen (soll das etwa die treue Uebersetzung von י"ג ברייתות, daß nämlich in dem Cap. 17. des 1. M. 13 Mal das Wort: ברית vorkommt, sein?) dem Israeliten ans Herz gelegt und gebunden. Also Maimonid. Tur und Schulchan Aruch, nach Mischnah Nedarim Ende des III. Abschnitts גדולה מילה שהיא שקולה כנגד כל המצות שבתורה.“ Wir wollen die agadischen Spielereien, mit welchen dieser Satz Nedarim 32 a. aus der Schrift bewiesen werden soll, welcher den Commentatoren Raschi, Nissim und Ascher b. Jechiel daselbst viel zu schaffen macht, ganz auf sich beruhen lassen. Es ist dieselbe Erscheinung, die uns überall begegnet und für den, der sie zu nehmen weiß, nichts Befremdendes hat. Aber darauf allen Ernstes eine Theorie des Judenthums und dessen Glaubensprincips aufbauen und ins Leben greifende praktische Aussprüche begründen wollen, das muß jedem Unbefangenen höchst seltsam vorkommen. Hr. M. nimmt den Satz strenge ganz nach seiner wörtlichen Bedeutung: „die Beschneidung gelte für das ganze Gesetz, gelte mehr als das übrige ganze Gesetz.“ Wenn der Satz wahr sein sollte, so müßte er doch irgendwo im Leben, d. h. in dem praktisch gesetzlichen Verhältniß der Beschneidung zu andern Gesetzen des Judenthums, sich Geltung zu verschaffen gewußt haben. Dieser Umstand allein kann ein ächter Prüfstein für die Richtigkeit jenes Satzes und seiner ernsten Bedeutung sein. Wenn die Beschneidung für das ganze Gesetz, ja mehr als das ganze übrige Gesetz gelten soll, so kann sie ihre Geltung ja nur darin am entschiedensten bewähren, daß sie Rücksichten, denen gegenüber andere Gesetze zurücktreten müssen, nicht zu weichen braucht. Sehen wir, ob dies in der That der Fall ist. Heben wir von dem ganzen Gesetze, dem die Beschneidung gleichgelten soll, einzelne heraus, z. B. die

Digitized by Google

drei Gebote: עז׳ גע׳ ושד׳ „Götzendienst, Blutschande und Mord." Wenn eines dieser drei mit der Pflicht der Selbsterhaltung in Collision kömmt, so hat es die überwiegende moralische Kraft, dieselbe zu verdrängen, und jeder Israelit ist gesetzlich angewiesen, keines der drei genannten Gebote zu übertreten, auch in dem Falle, wenn er durch die Uebertretung sein Leben retten kann. Die bekannten halachischen Regeln dafür lauten: בכל מתרפאין חוץ מעא׳ וגע׳ ושד׳. „Jedes Gebot darf man übertreten, wenn man in lebensgefährlicher Krankheit dadurch seine Gesundheit wiedererlangen kann, mit Ausnahme des Götzendienstes, der Blutschande und des Mordes"[22]) (Peßachim 25 a.); אין לך דבר שעומד בפני פיקוח נפש אלא עז׳ וגע׳ ושד׳ בלבד. „Es giebt kein Gebot, welches nicht vor der Pflicht der Lebenserhaltung zurückweicht, außer Götzendienst ꝛc." (Kethuboth 19 a.);

[22]) Gegen die Moral dieser Sätze, die nicht nur die Umgehung von Ceremonialgeboten, sondern auch Verbrechen gegen Sittlichkeitsgesetze zu erlauben scheinen, wenn hierdurch Lebensgefahr abgewandt wird, wie dies sogar Kethuboth 19 a. ausdrücklich in Bezug auf falsches Zeugniß gesagt ist: אלו אתי קמן לאמלוכי אמרינין להו זילו חתומו ולא תתקטלון דאמר מר אין כו׳, haben wir bereits anderswo (Autonomie der Rabbinen S. 110. Anm. 78) protestirt, und andere Gemarastellen angeführt, die das Gegentheil besagen. Nur Maimonides, der bei der Wiedergabe dieser Regel (Jessode Hattora V. §§. 1. 2.) nicht nur allen Unterschied zwischen Ceremonial- und Sittlichkeitsgesetzen ignorirt und negirt, sondern mit der gesetzlichen Bestimmung (ה׳ עדות III. §. 6.) אבל אנוסים חיינו [nämlich מחמת נפשות] הרי אלו נאמנים, weil bei solchem Zwange die Regel: אין אדם משים עצמו רשע nicht stattfindet, zu jenem gefährlichen Grundsatz Kethuboth 19 a. sich bekennt (daß dies seine vollständige Richtigkeit habe, kann man sich aus Isak Alphasi und Nissim z. St., ferner: Tur und S. A. Choschen Mischpat 46. §. 37. überzeugen), ist von dem Vorwurf einer laxen Moral nicht freizusprechen. Wundern muß es uns, wie Hr. Dr. Salomon in seiner Schrift gegen B. Bauer S. 66. auf den Gedanken kommt, Folgendes zu äußern: „Nach den Grundsätzen des Judenthumes tritt jedes rituelle und ceremonielle mosaische Gesetz in den Hintergrund und darf ungescheut übertreten werden, sobald mit dessen Beobachtung irgend eine Gefahr verbunden ist; nie aber darf unter solchen Umständen irgend ein Sittengesetz verletzt werden." Wie, giebt es außer Götzendienst, Blutschande und Mord keine Sittengesetze mehr, die also nicht zur Ausnahme gehören und von welchen die allgemeine Regel gilt יעבור ואל יהרג? Hr. Dr. S. weis't in einer Note auf Maimonid. Jessode Hattora Abschn. 6. (soll heißen 5.) §. 6. u. 9. hin. Aber dort ist gerade das Gegentheil zu lesen: ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מעז׳ גע׳ ושד׳, „in lebensgefährlichen Krankheiten darf jedes mosaische Gesetz übertreten werden, wenn man durch die Uebertretung das Leben erhalten kann, mit Ausnahme von Götzendienst ꝛc." Wo ist hier bei den nicht ausgenommenen Gesetzen irgend ein Unterschied zwischen rituellen und ceremoniellen oder sittlichen Gesetzen gemacht? Der §. 9. handelt von einem zur Ausnahme gehörenden Sittengesetz.

Digitized by Google

כל עבירות שבתורה אם אומרין לאדם עבור ואל תהרג יעבור ואל יהרג חוץ מע"ז וגג ושפ"ד. „In Rücksicht aller Gebote, wenn man zu dem Menschen spricht: übertrete, sonst wirst du getödtet, so darf er übertreten und sich nicht tödten lassen, mit Ausnahme von Götzendienst ꝛc." (Sanhedrin 74 a., vergl. Maimonid. Jessode Hattora V. ff.). Wenn es nun wahr wäre, daß die Beschneidung für das ganze Gesetz, mehr als das übrige ganze Gesetz gelte, so müßte sie ja wenigstens mit den drei genannten Geboten eine Ausnahmekategorie bilden und auch in solchen Fällen vorgenommen werden müssen, wenn mit der Vornahme Lebensgefahr verbunden sein sollte, was aber nach den bestimmten gesetzlichen Aussprüchen der Rabbinen (Chullin 47 b.) nicht der Fall ist. Vielmehr gilt die Regel allgemein, daß aus Rücksichten auf die Gesundheit oder gar auf Lebensgefahr die Beschneidung auch für's ganze Leben ausgesetzt werden müsse, und daß der aus solchen Rücksichten Unbeschnittene darum nicht weniger in allen Stücken als Jude betrachtet werde (vergl. Maimonid. Beschneid. I. §§. 16. 17. 18.).

Daß die Beschneidung zur Zeit der syrischen Verfolgungen Märtyrer gefunden, die sie trotz aller Lebensgefahr ausübten, beweist durchaus nicht für ihre höhere Geltung im Judenthume, da man bekanntlich in den makkabäischen Zeiten auch um der Speisegesetze willen sich todtschlagen ließ; wie überhaupt die Zeiten der Religionsverfolgungen keinen richtigen Maßstab für die Geltung des einen oder des andern Gebotes abgeben. In solchen Momenten gewaltsamer Aufregungen und Erschütterungen der Gemüther kann keine besonnene und ruhige Würdigung stattfinden; da treten die Individualitäten und die subjektiven Ansichten der Einzelnen in den geschichtlichen Vordergrund, deren Handlungen nicht als Ausdruck gesetzlicher Wahrheit gelten können. Für Einzelne, welche für die Beschneidung Märtyrer geworden, gab es gewiß unendlich Viele, die das Gegentheil thaten, und es ist nicht abzusehen, warum nur das Beispiel der ersten und nicht das der letztern als Norm für die gesetzliche Geltung genommen werden soll. Auf jene Zeit hinweisend, sagt der Talmud (Sabbath 130 a.; vergl. Zunz, G. V. S. 39, 11 a.): ארי כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם כגון ע"ז ומילה עדיין הוא מוחזקת בידם, וכל מצוה שלא מסרו ישראל עצמן עליהן למיתה כגון תפילין עדיין הוא מרופה בידם, welches offenbar wie ein Vorwurf klingt, daß sie nicht auch für die Tefillin Märtyrer geworden sind. Daß dies der richtige Sinn ist, beweist, daß derselbe Rabbi Jochanan (Sanhedrin 74 a.) in Zeiten der Religionsverfolgung בשעת השמד oder בשעת גזרת המלכות, für jedes andere noch so geringe Gebot

Digitized by Google

מצוה קלח den Märtyrertod gesetzlich verlangt: אי יוחנן לא אלא שלא אבל בשעת גזרת המלכות אפילו מצוה קלה יהרג ואל יעבור .... Das Märtyrerthum der makkabäischen Zeiten beweist also nichts zum Vortheil der Beschneidung. Ueberhaupt ist es der sittlichen Würde des Menschen angemessen, jeden Gewissenszwang, und betreffe er einen noch so geringen Gegenstand, selbst mit Hintansetzung des Lebens abzuwehren, weshalb wir diese rabbinische Regel ganz begründet finden. Daß die Beschneidung gerade ein Gegenstand sinnlicher Wahrnehmung ist, weshalb die Juden um ihretwillen von den Syrern am meisten verfolgt wurden, hat mit ihrer moralischen Geltung nichts zu thun, und es ist höchst einseitig, wenn Hr. M. hierauf einen Schluß begründen will. Wenn es also dennoch in der Mischnah heißt: מילה שקולה כנגד כל המצות „daß die Beschneidung alle andern Gebote der Tora aufwiege," [23]) so ist dies, wie so viele andere agadische Sprüche, ohne alle ernste, zumal praktische Bedeutung zu nehmen, und es wäre lächerlich, wenn man behaupten wollte, daß die Beschneidung dem ganzen Dekalog, oder nur einzelnen Theilen desselben, als falschem Schwur, [24]), Mord, Ehebruch, Diebstahl ꝛc., oder auch nur andern Geboten der h. S., als Gottes- und Nächstenliebe ꝛc., gleichkäme und mit denselben gleiche praktische Wichtigkeit habe.

Daß „bei allen Phasen und Gestaltungen, die das Judenthum angenommen, die Beschneidung unverkürzt in Ansehen und Geltung blieb," hat sie mit vielen andern Geboten, als z. B. dem Sabbath, dem Versöhnungstag, ja mit dem an sich völlig bedeutungslosen rabbinischen Brauch des zweiten Feiertages gemein, besonders aber dem Umstande zu verdanken, daß sie am achttägigen Knaben vorgenommen wird. — Auffallender ist es, daß die Beschneidung bei Völkern unter allen

[23]) Hr. M. übersetzt שקולה nicht blos mit „gleichgelten," sondern auch „mehrgelten," welches nach Thanioth 7 a. falsch ist. Ueberdies beweis't der dort vorkommende ähnliche Ausdruck, daß hierunter nicht ein Aufwiegen, ein Gleichkommen in jeglicher Beziehung zu verstehen sei, sondern daß unter den mit einander zu vergleichenden Gegenständen eine Aehnlichkeit, eine verwandte Beziehung stattfinde. So der Spruch daselbst: בשמים שקולה כתחיית המתים, daß nämlich der Regen hierin mit der Belebung der Todten etwas Gemeinsames habe, daß beide lebenspendende Kraft besitzen (s. Raschi daselbst), keinesweges aber, daß sie in allen Stücken homogen sind, was zu behaupten ungereimt wäre. Wie wenig ernst es mit solchen Aussprüchen zu nehmen sei, beweis't auch der Satz daselbst: גדול יום הגשמים כיום שנתנה בו התורה. S. Menachoth 43 b.: מילה שקולה מצות ציצית נגד כל המצות כולן.

[24]) Vergl. Schebuoth 39 a. was alles über die Wichtigkeit dieses Gebotes im Verhältniß zu allen andern gesagt wird.

Digitized by Google

allen Phasen und Gestalten sich erhalten, die sie erst in spätern Jahren vornehmen. Man würde mit weit größerem Rechte auf die hohe und religiöse Bedeutung, die sie bei diesen Völkern haben muß, schließen, wenn es nicht factisch gewiß wäre, daß sie bei ihnen nicht in der Religion und blos in der volksthümlichen Sitte ihre Wurzel habe. Aber es gehört zu den Grundfehlern in den religiösen Gedanken des Hrn. M., daß er das Volksthümliche mit dem Religiösen identificirt und überall schonende Rücksichten für dasselbe anempfiehlt.[25]) — Daß die Beschneidung von Philo und R. Jehuda ha-Levi, von jedem in seiner Art, symbolisirt und „ein Beschneiden und Ausschneiden aller Wollust und Sinnlichkeit" genannt wird, hat durchaus nichts Auffallendes und Apartes. Welcher Gebrauch ist nicht in alter und neuer Zeit symbolisirt und sublimirt worden? Am meisten erfuhr es der Gebrauch der Tefillin, mit dem die Makkabäer es weniger strenge nahmen. Kopf und Herz, Gedanke und Gefühl, alle Denkkräfte und Empfindungsvermögen wurden mit ihm in engsten Rapport gesetzt. Und doch wagt es der ausgezeichnete R. Samuel ben Meier auszusprechen — und Hr. M. scheuet es nicht, seine Worte in einer Predigt anzuführen, ohne ihre Richtigkeit zu bezweifeln, G. V. S. 288. — daß nach einer tiefern Erfassung des natürlichen Schriftsinnes es mit diesem Gebote eine ganz andere Bewandtniß habe: לאות על ידך ו לפי עומק משושו יהיה לך לזכרון תמיד כאלו כתוב על ידך. „Du sollst dir diese Wahrheiten und Lehren so einprägen, sollst sie dergestalt vor Augen haben, als hättest du sie angeschrieben an deiner Hand." Daß Hr. M. das. die allgemeine Ansicht die „buchstäbliche" nennt, das לפי עומק משושו als „gleichnißweise" dem buchstäblichen Sinn entgegensetzt, während es nur der tiefe richtige Sinn der buchstäblichen Bedeutung sein soll, das mag er selbst verantworten.[26])

„Welches Gewicht," argumentirt Hr. M. weiter, „die mosaische Gesetzgebung auf die Beschneidung legt, ergiebt sich daraus, daß sie den Unbeschnittenen als unfähig und untüchtig vom Genusse und der Feier des Peßachmahles ausschloß (2. B. M. 12, 48.)." Man kann diesen Schluß gerade um-

[25]) S. dessen theol. Gutachten in dem Hamburger Tempelstreit.

[26]) Viel richtiger übersetzt Geiger (Ansprache ꝛc. S. 25.) das לפי עומק משושו: „nach gründlicher und natürlicher Erklärung ist der Sinn ꝛc." Es muß jedoch bemerkt werden, daß E. E. z. St. die Erklärung des Samuel ben Meier verwirft und diese Art von Schriftdeutung für den Pentateuch überhaupt abweis't. Vergl. die Erklärung (dieser Schriftstelle) des Menachem ben Saruk bei Dukes, L. Bl. des Orients, 1843 Nr 42.

Digitized by Google

kehren und er wird für das Gegentheil mehr beweisen. Welches geringe Gewicht die mosaische Gesetzgebung auf die Beschneidung legt, ergiebt sich daraus, daß sie den Unbeschnittenen fähig und tüchtig zu allen Religionshandlungen erklärte und ihn nur, wie den levitisch Unreinen (4. B. M. 9 ff.), vom Genusse des Peßachmahles ausschloß. Und worin soll diese Unfähigkeit und Untüchtigkeit des Unbeschnittenen zur Theilnahme gerade an dieser Ceremonie des Peßachmahles ihren Grund haben? In der mangelhaften religiösen Qualification seiner Persönlichkeit, wird Hr. M. antworten. Dieser Mangel muß entweder ein subjektiver oder objektiver sein, d. h. entweder in der Thatsache des Unbeschnittenseins, oder in dem Moment der Unterlassung der Beschneidung seine Erklärung finden. Nach letzterem wäre es unerklärlich, warum der wegen Lebensgefahr unbeschnitten Gebliebene nach rabbinischen Grundsätzen von dem Mitgenusse des Peßachmahles ausgeschlossen werden soll. Es muß also ersteres angenommen werden, nämlich, wenn auch die Beschneidung aus höhern Rücksichten unverschuldet unterblieben, so thue doch der Mangel derselben der religiösen Integrität des Individuums Abbruch. Mit andern Worten ausgedrückt: nur die Beschneidung verleihe dem Individuum die religiöse Fähigkeit, vom Peßachmahl zu genießen, und so lange diese fehlt, sei es aus was immer für einer Ursache, so habe doch die Person die religiöse Tüchtigkeit nimmer erhalten. Die Beschneidung muß also in einem innern Connex mit dem Peßachmahl stehen, so, daß wenigstens letzteres ohne ersteres nicht möglich ist. Sie steht also nicht mit der Religion, sondern blos mit dem Peßachmahl in enger Verbindung, und kann demnach für die Religion nicht von höherer Bedeutung sein als das Peßachmahl selbst. דיו לבא מן הדין להיות כנדון. Es wäre daher erst zu beweisen gewesen, daß das Peßachmahl eine so hohe Stellung zum Judenthume einnehme, ehe man weitere Folgerungen auf die religiöse Bedeutung dessen, was damit in enger Verbindung steht, Raum gegeben, welches Hr. M. um so weniger unterlassen durfte, als er dem Opferdienst — mithin auch dem Peßachopfer — alle religiöse Bedeutung für die Gegenwart und alle Zukunft abspricht. Auf rein biblischem Standpunkt läßt sich dieser Zusammenhang einsehen, entweder wie wir ihn oben zu erörtern versucht, oder durch die politisch-nationale Bedeutung, welche man der Beschneidung gegeben und sie dadurch in Verbindung mit der Peßachfeier als einer angeblich gleichfalls nationalen gebracht. Auf rabbinischem Standpunkt bleibt dieser Zusammenhang in der That ein Problem. Aber so viel ist gewiß, daß hierdurch

Digitized by Google

für die Beschneidung keine höher potenzirte religiöse Bedeutung gewonnen werden kann. Denn der Grund, er möge sein, welcher er wolle, ein religiöser ist er sicherlich nicht, da einerseits der Mangel der Beschneidung das damit behaftete Individuum außer dem Peßachmahle von keiner weitern religiösen Handlung ausschließt, andererseits der wegen Lebensgefahr Unbeschnittene, der in aller und jedweder Beziehung Jude ist, von der Bibel gerade doch nur vom Genuß des Peßachmahls ausgeschlossen wird.[27])

---

[27]) Nach den Rabbinen giebt es noch einige Dinge, von welchen der Unbeschnittene biblisch ausgeschlossen und mit dem levitisch Unreinen in eine Kategorie gebracht wird, die aber um so weniger auf ein Princip sich zurückführen lassen, als sie meistens nach Analogien und mittelst hermeneutischer Regeln, welche mit Ausnahme des קל וחומר ohnehin auf innere Gründe verzichten, von dem Hauptgebote des Peßachmahls abgeleitet werden. Da wir der rituale Einschränkungen in dieser Abhandlung öfters gedacht, so wollen wir sie hier zusammenstellen. Erstens darf der wegen Lebensgefahr unbeschnittene Priester gleich dem levitisch Unreinen von der Teruma nicht genießen: הערל וכל הטמאים אסורין בתרומה (Jebamoth 8, 1.). Abgeleitet wird diese Einschränkung (Gemara das. 70 a.) mittelst גז״ש von Peßach. Daß dieselbe keinesweges den Mangel einer religiösen Fähigkeit und Tüchtigkeit zum Grunde haben kann, beweis't der Umstand, daß seine Frauen und Knechte, die zum Genusse von der Hebe nur durch die Persönlichkeit des Mannes oder Herrn befähigt werden, in solchen Fällen ihre Fähigkeit nicht einbüßen נשיהן ועבדיהן יאכלו בתרומה דאנא משום ערלות וטומאה לא נפיק מכלל כהנים אלא דאינהו גופייהו מחסרי תקנתא ״da sie wegen der Vorhaut oder Unreinheit doch nicht aus der Kategorie der Priester herausgetreten sind; an ihnen selbst fehlt blos die äußere Vornahme.״ Wir sagen, die ״äußere Vornahme;״ denn wäre die innere priesterliche Subjektivität mangelhaft, so müßte sie sich auch objektiv auf die mit ihr verbundenen Persönlichkeiten äußern können. Charakteristisch ist der Unterschied, der in der Jerusalemischen (in der Babylonischen wird es daselbst 71 a. bezweifelt) Gemara zwischen einem, der zur Beschneidung verpflichtet und nur wegen Gefahr sie nicht vollziehen kann, הגיע זמנו למול אלא שסכנה היא לו und einem unbeschnittenen Kinde vor dem achten Tage ערלות שלא בזמנה hinsichtlich des Genusses der Terumah gemacht wird. Ist aber der noch zur Beschneidung verpflichtete unbeschnittene Knabe Priester und darf von der Priesterhebe genießen קטן ערל מותר לסוכו בשמן של תרומה (das. 71 a.), so ist er doch auch Jude. Wenn er auch nachher zur Beschneidung verpflichtet und diese an ihm nicht vollzogen worden, so kann er doch nicht aufhören Jude zu sein, was er Einmal unstreitig gewesen, wenn er auch hinsichtlich des Rituals eingeschränkt werden mag. — Zweitens wird der unbeschnittene Priester gleichfalls nach einer גז״ש vom Peßach (S. Jerusalemische Gemara daselbst) von dem Genusse der Opfer ausgeschlossen: ערל אינו אוכל לא בתרומה ולא בקדשים (Jebamoth 72 a.); כל הקרבנות בין קדשי קדשים בין קדשים קלים אין אוכלין אותן אלא חטהורים בלבד המולין (Maimonid. Mase Hakkorbanoth). — Drittens wird der unbeschnittene Priester, und zwar nicht nach mosaischem,

Digitized by Google

Da wir der Beschneidung nur die religiöse Bedeutung, sowohl von biblischem als rabbinischem Standpunkte aus, vin-

---

sondern nur nach rabbinischem Gesetz zum Tempeldienste für unzulässig erklärt: אבל ערל ואונן ויושב אינן במיתה אלא באזהרה (Sanhedrin 83 a., Mischnah Sebachim 2, 1.). Die rabbinische Herleitung dafür findet sich daselbst b. (Sebachim Gemara 22 b.): ערל מנלך אי חסדא דבר זה מתורת משה רבינו לא למדנו עד שבא יחזקאל בן בוזי ולמדנו כל בן נכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי לשרתני (Ezechiel 44, 9., das לשרתני hat die Gemara aus dem V. 16. dem V. 9. ungenau angefügt); weshalb Maimonides לפיכך ערל שעבד חלל עבודתו ולוקה כזר: ביאת המקדש VI. §. 8., der im Anfange der Halachah es nicht als ein biblisches Verbot שלא יעבוד ערל aufführt, mit sich selbst in Widerspruch käme, wenn nicht mit Kesef Mischnah daselbst: לא משום אזהרה דדברי קבלה לקי אלא משום אזהרה דגמרא. Raschi Sanhedrin 84 a. erklärt es ausdrücklich für rabbinisch mit den Worten: שנבר אבל אינו חייב מיתה והיינו אזהרה מדברי קבלה בעלמא ולא לקי עלה (vergl. Rosch Haschanah 19 a.). — Viertens werden unbeschnittene Israeliten dispensirt von der Pflicht, an den drei Festtagen im Tempel zu erscheinen: הערל והטמא פטורין מן הראיה, und zwar nach einer ברייתא von טמא, nämlich: איש איש לרבות את הערל (Chagigah 4 b.). Jebamoth 72 b. wird der Grund angegeben: משום דמאיס, welches Raschi erklärt: דמאיס ליראות בעזרה, es ist unschicklich, daß ein Unbeschnittener im Tempel erscheine, welches nach I. Könige 8, 41. schwerlich der Fall sein dürfte. So auch M. h. chagigah II. §. 1.: וכן הערל מאוס כטמא. Es muß noch bemerkt werden, daß hier nur von einer Dispensation, aber nicht von einem Verbote die Rede ist, weshalb dies in ביאת המקדש nur in Bezug auf עבודה vorkommt. — Fünftens dürfen Unbeschnittene nicht vom zweiten Zehnten genießen (Jebamoth 74 a.); הערל כטמא ואם אכל מעשר שני לוקה כדרך שלוקה על אכילת תרומה (Maimonid. Maaser Scheni III. §. 4.). Wenn man auf die bei den Rabbinen durchweg vorherrschende Analogie zwischen dem Unbeschnittenen und dem levitisch Unreinen achtet, so ist es gar nicht zu verwundern, daß bei christlichen Schriftstellern die Meinung sich ausgebildet, nach welcher die Beschneidung ein Symbol der Reinheit sei, was aber bei den Rabbinen durchaus nicht der Fall ist. Die rituralen Einschränkungen sind bei ihnen keineswegs der Ausdruck eines innern Princips, sondern Folgen ihrer Methode, die Schrift zu deuten, die mit allgemeinen Principien über den Geist des Gesetzes nichts zu thun hat. Da alle diese rituralen Verhältnisse mit dem Aufhören der Opfer-, Tempel- und Reinigkeitsgesetze nach Hrn. M. für alle Ewigkeit aus dem Judenthume geschwunden sind, so lassen sich um so weniger aus ihnen Folgerungen auf den jüdisch-religiösen Charakter des Unbeschnittenen rechtfertigen, zumal sie niemals, als sie noch Anwendung im Leben gehabt haben sollen, nichts weniger als Ausflüsse eines Princips waren. Daß die Rabbinen den Unbeschnittenen mit dem Unreinen im Principe nicht identificiren, geht auch daraus hervor, daß nach ihnen der Unbeschnittene auf die Reinigkeitsgesetze verpflichtet war und levitisch unrein werden konnte, was bei dem Nichtisraeliten nicht der Fall war. S. Raschi Peßachim 92 a.: אבל ערל ישראל שאם יש לו עכשיו שומאה הוא נזהר בה שאף בערלתו מקבל טומאה כשאר בני אדם. Die Mischnah daselbst הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר wird von der Gemara daselbst nur als eine rabbinische Befürchtung gedeutet.

Digitized by Google

diciren können und darum ihre Verbindlichkeit für das religiöse Judenthum nicht in Frage stellen, so müssen wir noch die politisch-nationale Auffassung des Beschneidungsgebotes, welche, wenn sie gegründet wäre, ihrer dermaligen religiösen Verbindlichkeit Abbruch zu thun allerdings geeignet sein möchte, einer nähern Prüfung unterziehen. Diese Auffassungsweise, welche nach unserem Dafürhalten viel Unkritisches enthält, ist besonders von christlichen Theologen der rationalistischen Schule, namentlich von Michaelis (M. R. §. 184) stark vertheidigt und in neuester Zeit von Hrn. Dr. Bergson mit besonderer Aufmerksamkeit gewürdigt worden. Bei der Prüfung dieser Ansicht und der zu ihrer Vertheidigung angeführten Argumente müssen wir vorerst bemerken, daß wir den rein biblischen Standpunkt von dem rabbinischen scharf trennen müssen; ein Gesichtspunkt, den zwar Michaelis immer, andere, namentlich Archeologen, weniger festgehalten, Salvador aber fast gänzlich übersehen zu haben scheint. Auf dem rein biblischen Standpunkt ist der bei den Rabbinen überall gemachte Unterschied zwischen (גר אוכל נבלות, גר שער, גר תושב) einem Fremden, der blos dem Götzendienst entsagt und die s. g. sieben noachidischen Gebote angenommen, und einem גר צדק Fremden der Gerechtigkeit, d. h. einem solchen, der das ganze Ceremonialgesetz, oder das ganze Judenthum angenommen hat, nirgend gerechtfertigt. Die Bibel, wenn man von aller rabbinischen Auffassung absieht, kennt nur eine Kategorie von Fremden גר oder תושב, die sie dem Eingeborenen oder Israeliten entgegensetzt. — Ferner müssen wir auf die bereits anderswo entwickelte Ansicht zurückkommen, daß bei den Rabbinen der Begriff einer politisch-nationalen Auffassung der Gebote in unserem Sinne gar nichts existirte. Gleichwie in der mosaischen Theokratie selbst das Religiöse, z. B. der Monotheismus, ein politisches Gesetz war, so wird von den Rabbinen jedes mosaische Polizeigesetz, als z. B.: ועשית מעקה לגגך „mache eine Lehne auf deinem Dache" (5. B. M. 22, 8.) nur als ein religiöses מצות עשה betrachtet und alles nur aus religiösen Gesichtspunkten erwogen, da ihnen die Scheidung zwischen politisch-nationalen und religiösen Gesetzen, wie die Rücksichtsnahme auf Staat und politische Verfassung nebst dem Begriffe derselben im Gedränge der Zeiten gänzlich abhanden gekommen ist. Man kann daher, wenn man Begriffsverwirrungen vermeiden will, bei der Untersuchung über die politische oder religiöse Bedeutung eines mosaischen Gesetzes die Rabbinen nicht mit genug Vorsicht gebrauchen.

Zur Anwendung hiervon werden wir bald Gelegenheit bekommen.

Digitized by Google

Für die Behauptung, daß die Beschneidung nur ein Rechtsstatut darstelle, dem nach den mosaischen Begriffen ein mehr politischer, nationaler, gleichsam staatsbürgerrechtlicher Inhalt als ein religiöser zugeschrieben werden kann, führt Hr. Dr. Bergson, der diesen Gegenstand mit wissenschaftlicher Umsicht behandelt, Lund und Spencer als Gewährsmänner an, die beide in der Ansicht sich begegnen, „daß nach mosaischen Gesetzen jeder Fremdling, der israelitischer Unterthan in Palästina werden wollte, sich zuvor beschneiden lassen mußte, um dem Volke Gottes in der Religion und in Allem gleich zu werden" (Lund), oder „die Beschneidung sei ein rein politisches Zeichen, durch welches alle Ausländer in den Staatsverband der Israeliten aufgenommen werden, dadurch gleiche Rechte mit ihnen erhalten und dafür alle Pflichten zu erfüllen haben" (Spencer). Ohne schon jetzt auf die für diese Annahme angeführten Beweise näher einzugehen, worauf wir später bei der Prüfung derselben im Zusammenhange mit den von Michaelis aufgestellten zurückkommen werden, müssen wir von vorn herein die Ansicht selbst als unrichtig und gleichsam aus der Luft gegriffen bezeichnen. Es ist mir in der That unbegreiflich, wie gelehrte Kritiker eine Ansicht hinstellen können, ohne daß für sie die geringste biblische Andeutung spricht. Denn im ganzen Pentateuch ist keine Spur davon zu finden, daß die Aufnahme in den mosaischen Staat von irgend einem äußern Act, es sei denn das Factum selbst, der Aufenthalt im Lande, begleitet sein müsse. Nur bei den Rabbinen findet sich der Unterschied zwischen dem blos geduldeten Aufenthalt eines Fremden, der mit dem Aufgeben des Götzendienstes nur die noachidischen Gebote, d. h. die allen Völkern ohne Ausnahme von Gott gebotenen Pflichten übernimmt, welchen sie גר תושב nennen, und dem gänzlichen Aufgehen in das jüdische Volkswesen durch die Annahme nicht blos der Beschneidung, sondern des ganzen Ceremonialgesetzes. Nur bei den Rabbinen ist die Rede von einer Einweihung ins Judenthum, von einem Receptionsact im modernen, wenigstens nicht biblischen Sinne des Wortes, der auch da nicht ausschließend durch die Beschneidung, sondern durch das Hinzutreten der noch wichtigern Proselytentaufe und des Opfers dargestellt wird. In der Bibel selbst ist aber weder von dem einen noch dem andern die mindeste Spur vorhanden. Hier heißt es überall: „so ein Fremder bei dir wohnt" ꝛc., nirgend aber findet sich eine Andeutung davon, wodurch ein Fremder in das Volk aufzunehmen sei, noch ein Unterschied zwischen Fremden und Fremden, sondern zwischen Fremden und Einheimischen. Sowohl Lund als

Digitized by Google

Spencer haben sich von den Rabbinen irre leiten lassen und rabbinische Begriffe und Distinctionen in die Bibel hineingetragen, welches ersterer noch dadurch beweis't, daß er behauptet: die Beschneidung habe als Zeichen der Aufnahme selbst bei bereits beschnittenen Subjekten durch Aufritzen und Blutigmachen der Haut an jener Stelle ersetzt werden müssen, welches offenbar eine rein rabbinische Theorie המפת דם ברית ist, und auf dem Standpunkte der Bibel aller Wahrscheinlichkeit entbehrt.

Die Rabbinen aber haben bei ihren Unterscheidungen auf die staatsbürgerrechtliche Befähigung durchaus nicht reflectirt und nur die religiöse Qualification ausschließend im Auge gehabt. Wenn sie auch manchmal die Anwendung hiervon auf Gebiete übertrugen, die nach unsern Begriffen staatsbürgerlicher und politischer Natur sind, so muß man nicht vergessen, daß in ihren Abstractionen dieses Moment gar nicht existirte, sondern Alles, es sei was es wolle, von ausschließend religiöser Bedeutung war. Es ist daher ein doppelter Mißgriff, wenn man Unterscheidungen und Begriffe, die von den Rabbinen nur aus religiösen Gesichtspunkten erwogen und festgestellt worden sind, in das ältere Judenthum und namentlich in die mosaische Verfassung hineinträgt, wo Alles wiederum nur von politischer Bedeutung ist.

Da von jedem rabbinischen Unterschied, wonach die Fremden in verschiedene Klassen eingetheilt werden (welcher Unterschied aber auch bei ihnen nur von religiöser Bedeutung ist), auf dem Standpunkte des Gesetzes, welches nur eine Kategorie von Fremden kennt, völlig abstrahirt werden muß, so kann mit Entschiedenheit behauptet werden, daß die Fremden im israelitischen Staat, deren Rechtsverhältniß zu den übrigen Einwohnern durch das Gesetz selbst festgestellt ist, außer den Ceremonialgeboten, auf welche sie das Gesetz ausdrücklich verpflichtet, von allen übrigen, wozu namentlich die Beschneidung gehört, befreiet sind.

Es läßt sich auch indirekt beweisen, daß die Beschneidung nicht das politische Zeichen war, durch welches alle Ausländer in den Staatsverband der Israeliten aufgenommen wurden, denn wodurch würden die Frauen in denselben aufgenommen werden können? Die Antwort, welche Hr. B. auf die ähnliche Frage, den Eintritt des weiblichen Geschlechtes in das religiöse Judenthum betreffend, gegeben hat, daß dieses nämlich in religiöser Beziehung ein integrirender Theil des männlichen sei, würde hier auch in dem Fall, daß dieses integrirende Verhältniß auch in politischer Beziehung zugegeben würde, nicht zu-

Digitized by Google

treffen, da die Frauen nicht blos ein integrirender Theil des männlichen Geschlechtes überhaupt, sondern derjenigen Männer sein müßten, die gerade in den jüdischen Staatsverband eintreten. Auf rabbinischem Standpunkt und in religiöser Beziehung vertritt die Taufe und das Opfer die Beschneidung des männlichen Proselyten, was man doch unmöglich auf den rein biblischen Standpunkt anwenden kann. Daß die fremden Frauen nur durch die Heirath eines israelitischen Bürgers nach dem Beispiel der Moabiterin Ruth das Bürgerrecht sollten haben erwerben können, ist schwer anzunehmen, da dieses Beispiel eben den Beweis liefert, daß Ruth nur durch ihre Anhänglichkeit an's Judenthum, durch ihr Bekenntniß: „Dein Volk ist mein Volk und Dein Gott ist mein Gott" factisch Mitglied des jüdischen Volkes geworden, und daß sie nur dadurch den Lohn sich erworben, den ihr Boas (Ruth 2, 12.) im Namen des Gottes Israels verheißen, „unter dessen Flügel sie Schutz suchte."

Es wird allgemein angenommen, daß Fremde, so sie nicht zu den Ureinwohnern des Landes gehörten, im israelitischen Staate das Bürgerrecht erhalten konnten, mit Ausnahme derjenigen Völker und Individuen, die nach 5. B. M. 23, 3—9. theils für immer, theils bis auf einige Glieder ausdrücklich davon ausgeschlossen waren. Die Bezeichnung hierfür ist der Ausdruck: יבא בקהל ה׳ „kommen in die Versammlung Gottes" (v. Klagel. 1, 10.), welches nach rabbinischer Auffassung das Heirathen einer Israelitin bedeutet, von allen andern Exegeten aber auf das israelitische Bürgerrecht bezogen wird. Hiervon sagt Michaelis (M. R. Th. 2. §. 139.): „Moses erwähnt es zwar hier nicht ausdrücklich, allein es versteht sich aus seinen übrigen Gesetzen von selbst, daß derjenige, der ein Israelit werden wollte, sich beschneiden lassen mußte;" was sich aber nach unserer Ueberzeugung um so weniger von selbst versteht, als es irgendwo hätte angedeutet werden müssen. So oft des Fremden und seiner Verhältnisse zu den übrigen Israeten im Gesetze gedacht wird, kommt nicht ein einziges Mal die Beschneidung als Bedingung der ihm zu Theil gewordenen Wohlthaten vor. Der Fremde wird im Gesetz bald ger, bald toschab genannt, was den Rabbinen zu ihren verschiedenen Auffassungsweisen Anlaß gab. Michaelis (M. R. Th. 2. §. 138.) gesteht ein, den Unterschied nicht zu wissen, worin sie verschieden gewesen sind, vermuthet aber jedoch, daß der Besitz eines Hauses den ger zum toschab mache, was kaum einer Widerlegung zu bedürfen scheint. Da Abraham (1. B. M. 23, 4.) sich selbst גר ותושב nannte, da die Israeliten von Gott גרים

Digitized by Google

ותושבים genannt wurden (3. B. M. 25, 24., vergl. 4. B. M. 35, 15.), da David sein Verhältniß zu Gott mit גר und תושב bezeichnete (Ps. 39, 13., 1. Chron. 29, 15.), so ist die Synonymität dieser beiden Benennungen vollkommen bewiesen.[28]) Es ist aber gewiß, daß, wenn Moses den Fremden das Bürgerrecht im israelitischen Staate nicht versagt, doch an eine völlige Gleichstellung derselben mit den Israeliten nicht gedacht ist. Sie standen immer unter einem Ausnahmegesetz, und wenn es auch oft heißt: Ein Gesetz sei für den Einheimischen wie für den Fremden, so ist dies doch nur so zu verstehen, als wenn hinzugefügt worden wäre: unter den Modificationen und Einschränkungen, die das Gesetz anderswo namhaft macht. Es liegt also im Interesse der Wissenschaft, genau zu ermitteln: 1) in wiefern die Fremden den israelitischen Staatsbürgern gleichgestellt waren, und 2) worin die etwaigen Verschiedenheiten ihren Grund haben? Wir glauben, daß eine klare Auffassung dieser Verhältnisse einiges Licht über unsere Frage: ob die Beschneidung zur Erwerbung des israelitischen Staatsbürgerrechts nöthig war, zu verbreiten geeignet sein dürfte.

Wir müssen vorerst bemerken, daß, wie das Gesetz einerseits den Unterschied zwischen dem Israeliten und dem Fremden nicht ganz aufgehoben wissen will — einen Unterschied, der, wie wir später sehen werden, dem Gesetze durchaus nicht zum Vorwurf gemacht werden kann — eben so andererseits den Unterschied zwischen dem Fremden, der seinen Aufenthalt unter den Israeliten genommen und den es ger oder toschab nennt, und dem Ausländer, oder vorübergehend im Lande Verweilenden, aber nicht daselbst sich Niederlassenden, der von ihm immer „Ausländer" (Nochri) genannt wird, überall festgestellt. Einmal wird letzterer ausdrücklich vom Gesetz näher bezeichnet: Und der Nochri, der aus fernem Lande kommen wird (5. B. M. 29, 21.). Der Unterschied zwischen dem Fremden, d. h. der, obgleich kein geborener Israelit, doch seinen bleibenden Aufenthalt im israelitischen Staate genommen und dem israelitischen Volkswesen sich angeschlossen hat, und

---

[28]) Reggio in seinen Briefen 1. Heft, 8. 9 ff. steht noch ganz hierin auf dem rabbinischen Standpunkt, den Unterschied zwischen גר צדק und גר שער festhaltend. In diesem ausgetretenen Gedankengeleise sich fortbewegend, erfand er den Unterschied zwischen אזרח צדק und אזרח אוכל נבלות. So ingeniös diese Erfindung sein mag, so ruhet sie doch auf Voraussetzungen, die zwar im rabbinischen Judenthum als festbegründet dastehen, auch unter christlichen Gelehrten Freunde sich gewonnen, uns aber als dem schlichten Geiste der mosaischen Gesetze widerstrebend und durchaus unhaltbar erscheinen. Vergl. Kerem Chemed, 3, 19.

Digitized by Google

dem Ausländer, besteht darin, daß von ersterem alle die weiter unten näher anzugebenden gesetzlichen Bestimmungen gelten, während des Nochri, Ausländers, in gesetzlicher Beziehung nur wenig gedacht und dies auch zu seinem Nachtheile. So wird es 5. B. M. 23, 21. ausdrücklich erlaubt, vom Nochri Zinsen zu nehmen, oder demselben zu geben, während dies 3. B. M. 25, 35. in Bezug auf den Fremden, ger oder toschab, ausdrücklich verboten wird. Der Fremde muß also hiernach nothwendig unter dem Ausdrucke: „deinem Bruder," לאחיך, dem man nicht auf Zinsen leihen darf, mitverstanden werden. Von dem Schuldenerlaß-Gesetz im Sabbathjahr wird (5. B. M. 15, 3.) der Nochri ausdrücklich ausgeschlossen, der Fremde unter dem „Bruder" mitbegriffen. Es ist daher ganz gewiß, daß unter „Bruder" vornämlich „Landesbruder," „Staatsgenosse," verstanden wird, da der Fremde, wenn er auch hinsichtlich so vieler Ceremonialgesetze, mithin in religiöser Beziehung, von dem Israeliten sich unterscheidet, dennoch in Rechtsbeziehungen darin mitbegriffen ist. Ob das mosaische Gesetz eine völkerrechtliche Bestimmung kennt, nach welcher der Ausländer die Gleichheit vor dem Gesetze besitzt, so daß er hinsichtlich seiner Person und seines Eigenthums vom Gesetze geschützt wird, kann nach der Humanität und Gerechtigkeit, die dasselbe in allen Beziehungen bekundet, und dem Ausländer selbst das Niederlassungsrecht und, einige Völkerstämme ausgenommen, dem sich niederlassenden Fremden das Staatsbürgerrecht nicht vorenthält, nicht bezweifelt werden, wenn auch kein ausdrückliches Gesetz dafür angegeben ist.[29]) Da nach dem Absonderungsprincip der Verkehr mit Ausländern als solchen eingeschränkt, wo nicht ganz verboten war, so kommen auch nur sehr wenige Gesetze über das Verhalten des Volkes zu denselben und umgekehrt vor.[30]) Der Fremde dagegen, der im Lande sich niederläßt und in das israelitische Volksleben eingeht, wird vom Gesetz in Schutz genommen und mit Ausnahme von sehr vielen Ritualgesetzen, die nur den religiösen Beruf Israels angehen, dem Volke einverleibt.

Die den Fremden in seinem Verhältniß zu den Israeliten betreffenden Gesetze sind folgende.

Zuerst die sein Rechtsverhältniß betreffenden.

a) Der Fremde stand mit dem Israeliten gleich vor dem Gesetze. Bei der Feststellung der Strafgesetze wegen Ver-

[29]) Die Allgemeinheit der im Dekalog hingestellten Bestimmungen: Du sollst nicht morden ꝛc. beweis't hinlänglich, daß hierbei an keinen Unterschied zwischen Volks- und Religionsgenossen gedacht ist.

[30]) Vergl. 2. B. M. 12, 43. 21, 8. 5. B. M. 14, 21. 15, 3. 23, 21.

Digitized by Google

letzung der Person und des Eigenthums, heißt es (3. B. M. 24, 22): „Ein Recht sei für euch; wie für den Fremden also wie für den Eingeborenen soll es sein.“ b) Gegen Kränkungen und Bedrückungen aller Art wird der Fremde zu wiederholten Malen vom Gesetz in Schutz genommen. „Den Fremden sollst du nicht drücken und nicht drängen, denn Fremde waret ihr im Lande Mezraim“ (2. B. M. 22, 20); „und den Fremden sollst du nicht drücken; ihr kennt das Gemüth des Fremden, denn ꝛc.“ (daſ. 23, 9). 5. B. M. 10, 18 nennt sich Gott selbst ein Freund des Fremden. c) Wie schon oben angedeutet, durfte man vom Fremden so wenig wie von geborenen Israeliten Zinsen nehmen oder ihn wegen des ihm gemachten Darlehns im Erlaßjahre mahnen. — d) Nach 3. B. M. 25, 47 konnte der Fremde einen israelitischen Knecht kaufen und war nur darin unterschieden vom Israeliten, daß sowohl der Knecht sich selbst als dessen Verwandten durch Zurückerstattung des Kaufpreises ihn wieder, und noch vor dem Jobeljahre, loskaufen konnte. e) Benachtheiligt waren ferner in dieser Beziehung die Fremden gegen geborene Israeliten, daß sie als Leibeigene von den Israeliten gekauft werden konnten (daſ. 45). Erwiesen ist beiläufig aus der im Zusammenhang mit diesem Gesetze vorkommenden Stelle, daß, wo das Gesetz schlechtweg „Bruder“ nennt, es auch den Fremden darunter begreift, und, um den Fremden vom Israeliten zu unterscheiden, zu der Wendung die Zuflucht nimmt ובאחיכם בני ישראל איש באחיו, womit der Bruder durch die israelitische Abkunft noch näher bezeichnet wird. — f) Ob die Fremden liegende Gründe, Häuser und Aecker, als Eigenthum erwerben konnten, findet sich zwar kein Gesetz, welches es ihnen gestattet, aber auch keines, welches sie davon ausschließt, und nach der Analogie des Erwerbes eines hebräischen Knechtes nicht mehr bezweifelt werden kann. Häuser konnten sie für Geld kaufen, und Aecker, welche nur unter die Stämme vertheilt waren, konnten so mittelst der Heirath einer israelitischen Erbin — vorausgesetzt, daß das die Heirath solcher Erbinnen auf ihre Stämme einschränkende Gesetz, 4. B. M. 36, 6, wie die Geschichte, Richter 21, zeigt, beim Volke keinen Eingang gefunden hat — oder durch den Anbau wüster Plätze erwerben (v. Michaelis M. R. §. 139). Daß unter Salomo eine so große Anzahl — nach 2. Chr. 2, 16 sogar 536000 — Fremde in Palästina wohnten, läßt wohl vermuthen, daß sie vom Grundbesitz nicht ausgeschlossen waren, wenn auch Analogien für das Gegentheil in modernen Staaten nicht zu den seltenen Ausnahmen gehören. Bei den Rabbinen ist es noch

Digitized by Google

unentschieden, ob נתחלקה הארץ לגרים das Land unter die Fremden mit vertheilt worden (s. Jeruschalmi Bikkurim I, 4); auch wird gestritten, ob ein Fremder (auf dem rabbinischen Standpunkt freilich ein Proselyt) bei der Darbringung der Erstlinge die 5. B. M. 26, 3 vorgeschriebene Formel: „ich bin gekommen in das Land, welches du unsern Vätern zugeschworen, uns zu geben" sprechen durfte. Aber in jedem Fall kann er sprechen: פרי האדמה אשר נתת לי „die Frucht der Erde, die du mir gegeben hast" (das. 10). Auch wird Gittin 47a. ausdrücklich gesagt, daß selbst der Heide, wenn er auch das erworbene Erdreich seiner heiligen Verpflichtung קדושת הארץ nicht entäußern kann, אין קנין לנכרי באי להפקיע מיד מעשר, so hat er doch das Besitzrecht erworben, das Grundstück als sein Eigenthum zerstören zu dürfen יש קנין לנכרי לחפור בה בורות כו׳. Von den Nachkommen des Schwiegervaters Moses wird in der Tosephta Bikkurim mit Bezugnahme auf 4. B. M. 10, 29 ff. ausdrücklich zugestanden, daß sie gleich den übrigen Israeliten vollkommen naturalisirt waren und am Landesbesitz Theil hatten, ohne daß je erwähnt wird, daß sie sich der Beschneidung unterwerfen mußten. — g) Die Freistädte als Zufluchtsort gegen den Bluträcher waren nach 4. B. M. 35, 15 für Fremde wie für Israeliten.

Nebst den das Rechtsverhältniß der Fremden betreffenden Bestimmungen sind diese ganz besonders der Liebe und der Wohlthätigkeit des Volkes öfters empfohlen worden, welches, wie schon von sehr Vielen hervorgehoben worden, für die Humanität des mosaischen Gesetzes vollgültiges Zeugniß giebt. Diese Humanität erscheint aber erst dann in ihrem vollen Glanze, wenn man die durchaus unbegründete Voraussetzung aufgiebt, daß das Gesetz auf seine Liebe und Gerechtigkeit, die es dem Fremden zu Theil werden läßt, einen Preis, nämlich die Beschneidung oder die Annahme der Religion des Judenthums, oder richtiger, die Uebernahme des ganzen Ceremonialgesetzes, setzt, sondern, wie es seinem erhabenen Geiste angemessen ist, dieselbe mit Uneigennützigkeit ihm anbietet. Da das Gesetz nur die Unterschiede zwischen Fremden und Israeliten und zwischen Fremden und Ausländern, nicht aber zwischen Fremden und Fremden kennt, so betreffen alle die Gesetze der Gerechtigkeit, Liebe und Wohlthätigkeit nur eine einzige Kategorie von Fremden. Um das Verhältniß derselben zur Religion der Israeliten kennen zu lernen, hat man nur auf die einzelnen Bestimmungen des Gesetzes zu achten, die diesen Punkt betreffen. Wir wol-

Digitized by Google

len daher sehen, auf welche Religionsgebote der naturalisirte Fremde verpflichtet wurde.

Außer dem Götzen-, namentlich dem Molochdienste, welcher 3. B. M. 20, 2 ausdrücklich dem Fremden so sehr wie dem Israeliten bei Todesstrafe verboten wird, wird derselbe auf noch viele, anscheinend mit dem Monotheismus oder mit dem heiligen Sittengesetz näher verwandte Ceremonialgebote verpflichtet. Es sind dies folgende:

a) Der Sabbath; wobei es 2. B. M. 23, 12 ausdrücklich heißt: ויינפש בן אמתך והגר „und es ruhe der Sohn deiner Magd und der Fremde." In dem Dekalog des Deutronom wird gleichfalls des Fremden gedacht וגרך אשר בשעריך „und dein Fremder in deinen Thoren." Es kann nach dem Zusammenhange der Schriftstellen bezweifelt werden: ob das Gebot der Sabbathruhe an die Persönlichkeit des Fremden gerichtet ist, daß er nicht arbeite, oder an den Israeliten, daß er ihn nicht arbeiten lasse? Letztere Ansicht ist die der Rabbinen, auf die wir im Verlaufe dieser Abhandlung noch zurückkommen werden. [31]).

b) Die Feier des Versöhnungstages ist auch dem Fremden geboten: „Und es soll euch sein zur ewigen Satzung; im siebenten Monat, am zehnten des Monats sollt ihr kasteien eure Leiber und keine Arbeit verrichten, der Eingeborne und der Fremde, der unter euch wohnt" (3. B. M. 16, 29).

c) Der Fremde durfte kein Blut genießen, weil das thierische Leben im Blute, dieses zum Sühnopfer auf dem Altare bestimmt ist, „darum sprach ich zu den Kindern Israel: keine Person unter euch soll Blut essen; und der Fremde, der unter euch wohnt, soll kein Blut essen" (3. B. M. 17, 12). Dieses hängt damit zusammen, daß sowohl die ordnungsmäßigen als die außerordentlichen Gesammt- oder Gemeinde-Opfer auch den Fremden unter den Israeliten versöhnen, wie dies in Bezug der Letztern, 4. B. M. 15, 26, ausdrücklich gesagt ist: „und es werde vergeben der ganzen Gemeinde der Kinder Israel und dem Fremden, der unter ihnen wohnt." Der Schluß: „denn das ganze Volk fehlte aus Irrthum," schließt den Fremden in das Volk ein.

d) Mußte auch der Fremde ein Opfer darbringen, wenn er gegen ein — freilich auch für ihn verpflichtendes — Gesetz aus Irrthum gesündigt hat. Die Bestimmung dafür lautet 4. B. M. 15, 29: „Für den Eingeborenen unter den Kin-

---

[31]) S. E. E. 2. B. M. 13, 7, der hierin noch eine dritte Ansicht zu vertreten scheint, wovon später unten.

Digitized by Google

dern Israel, wie für den Fremdling, der unter ihnen weilt, — Ein Gesetz sei bei euch für den, der aus Versehen sündigt." Auch heißt es von den Opfern im Allgemeinen: „Und so ein Fremder bei euch wohnt, oder der unter euch lebt bei euren Geschlechtern, und eine Feuergabe opfert zum Wohlgeruche dem Ewigen; so wie ihr thut, so thue er. Versammlung! Eine Satzung ist für euch und für den Fremden, der sich aufhält" (das. 14, 15).

e) Durfte auch der Fremde nach 5. B. M. 14, 21 Gefallenes essen, so wurde er dadurch levitisch unrein und mußte der ritualen Reinigung sich unterwerfen: „Und wer Gefallenes oder Zerrissenes ißt, Eingeborner oder Fremder, der wasche seine Kleider und bade im Wasser und sei unrein bis zum Abend, dann werde er rein" (3. B. M. 17, 15).[32] So gilt auch die ausführliche Reinigungslehre 4. B. M. 19 nach Vers 10 sowohl für den Eingeborenen als für den Fremden.

f) Das Gesetz der verbotenen Heirathen unter Verwandten (3. B. M. 18) gilt nach V. 26 auch für den Fremden,[33] welches um so zuverlässiger anzunehmen ist, als diese selbst den frühern Bewohnern Kanaans als Gräuel, wodurch sie das Land verunreinigten, angerechnet wird.[34]

g) Von dem Gebote: sieben Tage in Laubhütten zu wohnen (3. B. M. 23, 42), sind Fremde ausgeschlossen, da es heißt: jeder Eingeborene in Israel soll wohnen in Laubhütten. Dagegen sind sie zur Theilnahme an der Festfreude, mithin an der eigentlichen Feier sowohl dieses als auch des Schebuothfestes nach 5. B. M. 16, 11. 14 ausdrücklich verpflichtet. — Aus diesen einzelnen Zügen muß das Gemälde von dem Gesammtverhältniß des Fremden im israelitischen Staate entworfen werden, wobei nur noch hervorzuheben ist,

---

32) Ueber die Umdeutung des E. E. siehe später unten.

33) Ueber den Zusammenhang dieses Verses mit dem ganzen Kapitel 18 siehe Michaelis M. R. §. 111.

34) Wir haben anderswo (Autonomie der Rabb. S. 160. Anm. 117) Michaelis' Ansicht angeführt, der diese Gesetze als religiös betrachtet wissen will. Wenigstens hat sie das Christenthum als solche vom mos. Gesetz angenommen. Schwierig sind nach dieser Annahme die vormosaischen Ehen Abrahams, Jakobs und Amrams als legal zu erklären. Die rabbinische Vertheidigung, daß das Gesetz den Noachiden andere Verwandtschaftskategorien als den Israeliten vorschreibe (Sanhedrin 58 a. u. d.), reicht schon deshalb nicht aus, weil dieselben den Kanaanitern als Sünde und Gräuel angerechnet werden. Nach der Ansicht des E. E., daß diese Verbote an Kanaan geknüpft waren, ist die Fortdauer dieser Verbote außerhalb Kanaan's nicht zu erklären. Vergl. Mich. M. R. §. 112.

Digitized by Google

daß Moses den Fremden mit in den Bund aufnimmt, in den er kurz vor seinem Tode Israel mit Gott treten läßt וגרך אשר בקרב מחניך ..... לעברך בברית ה׳ אלהיך (5. B. M. 51, 10. 11). Bei all den gesetzlichen Bestimmungen über das Verhältniß des Fremden wird der Beschneidung nicht erwähnt, und wäre es, wenn diese als erforderlich vorausgesetzt würde, unbegreiflich, warum die Stellung des Fremden dennoch eine exceptionelle sein sollte, da nach dieser Voraussetzung die Beschneidung den Fremden vollkommen naturalisirt, d. h. ihn vollkommen zum ebenbürtigen Israeliten macht. Giebt man aber zu, daß die Beschneidung dem Fremden nur einen exceptionellen Charakter verleihen, d. h. den Fremden nur zum halben oder theilweisen Israeliten machen kann, so wäre es wiederum nicht zu begreifen, warum sie zu dem einen Gebote verpflichten, von dem andern dispensirt lassen soll. In dieses Dilemma müssen sich aber alle Diejenigen verwickeln, die gerade die Beschneidung als Erforderniß des israelitischen Bürgerrechts ohne allen Grund betrachten.

Fragt man: worin hat diese exceptionelle Stellung des Fremden im israelitischen Staat ihren Grund? so muß darauf geantwortet werden, daß Moses dem Fremden in seinem Staate eine solche Stellung gegeben, bei der er sich physisch und geistig wohl fühlen konnte, ohne sich gezwungen zu sehen, in das ganze Religions- und Ritualwesen der Israeliten einzugehen, bevor er sich noch in die Sitten und Gebräuche des Volkes so sehr hineingelebt, daß ein völliges Verschmelzen und Aufgehen in dasselbe ihn keine Ueberwindung mehr kostet. Der eigentlich israelitisch-religiöse Beruf als Priestervolk, die Lehre von dem einzigen Gott und der heiligen Sittlichkeit für die übrige Menschheit zu wahren, der priesterliche Beruf also, der allein so viele Ceremonialgebote erforderlich machte, war nur ausschließlich dem geborenen Israeliten geboten. Der Fremde soll an dem Volkswesen theilnehmen, sich materiell und moralisch bei dieser Theilnahme wohl fühlen, keineswegs aber diese Theilnahme mit der Uebernahme des israelitisch-religiösen Berufes bezahlen. Die beschränkte Theilnahme an gewissen Ceremonialgeboten war im Interesse des Fremden auf sein eigenes Wohl berechnet. Die Sabbathruhe war zu seiner eigenen Erholung nöthig. Die Mitfeier des Versöhnungstages hatte für ihn die Sündenvergebung zur Folge. Die Enthaltung vom Genusse des Blutes mußte er sich schon deshalb gefallen lassen, weil die Opfer auch ihm zu Gute kamen. Blutschande konnte als Gräuel nicht geduldet werden. Die Festfreude war am meisten geeignet, ihn der Liebe und

Digitized by Google

Wohlthätigkeit des Volkes zu empfehlen. Die auch für ihn geltenden Reinigungsgesetze befähigten ihn zum Mitgenuß an den Opfermahlzeiten. Uebrigens war er nicht genöthigt, sein fremdes Wesen zu verleugnen und in alle israelitische Sitten und Gewohnheiten einzugehen, bis er dieselben durch längern Aufenthalt liebgewonnen und mit freiem Entschlusse angenommen. Und gerade hierin müssen wir die humane Duldung des mosaischen Gesetzes bewundern, daß es nicht von vorn herein alle diese Wohlthaten als Prämie auf den Uebertritt zum Judenthum setzte.

Gehen wir nach dem Vorausgeschickten zur Prüfung der für die politisch nationale Auffassung der Beschneidung geführten Beweise über. Mit größerer Gründlichkeit, sagt Hr. Dr. B. S. 60 mit Recht, führt diese politische Auffassungsweise Michaelis (M. R. §. 184) durch. Dreierlei Personen, sagt er, waren es, die nach dem Gesetz beschnitten wurden: Erstens alle Nachkommen Abrahams, alle leibeigenen Knechte der Israeliten, und drittens alle Ausländer, die das Passahfest mitfeiern wollten und dadurch also unter die Israeliten aufgenommen zu werden wünschten.

„Diesen drei Kategorien von Individuen," fährt Hr. B. fort, „bei denen die Beschneidung gesetzlich vorgenommen werden mußte, liegt aber das politische Princip ihres Charakters offenbar gemeinschaftlich zu Grunde."

Es wird noch vor der völligen Ausführung dieser Ansicht nöthig sein, uns über das politische Princip, das dem Charakter dieser Individuen zu Grunde liegen soll, etwas näher zu verständigen. Wenn die Beschneidung in einem politischen Princip ihren Grund haben und somit ein nationales Merkmal sein soll, so kann doch dieses politische Princip kein anderes sein, als dasjenige, welches später dem durch Moses gegründeten Staat zu Grunde lag, so wie auch die Beschneidung nur das Zeichen derjenigen Nationalität sein, deren Träger die Israeliten waren. Eine nothwendige Folge müßte hiervon sein, daß einerseits alle diejenigen Völker und Individuen, welche in das politische Princip des mosaischen Staates und der israelitischen Nationalität nicht aufgenommen waren, auch von der Beschneidung als dem nach außen hin sich manifestirenden Ausdruck des politisch-nationalen Princips ausgeschlossen blieben, und andererseits auch den Israeliten die Beschneidung nur in so lange geboten sein durfte, als das politische Princip bei ihnen irgendwo in Kraft besteht und sie im Besitz einer israelitischen Nationalität sind. Hören wir nun die Ausführung des Beweises. „Denn alle Nachkommen Abra-

Digitized by Google

Abrahams," heißt es daselbst, „sie mochten das Glaubensbekenntniß der Israeliten angenommen haben oder nicht, mußten sich der Beschneidung unterwerfen, daher die Idumäer, die Ituräer und die Ismaeliten dieselbe bei sich einführen mußten, weil sie als direkte Abkömmlinge von Abraham betrachtet wurden." Nun ist es aber bekannt, daß die Verheißung Gottes an Abraham, daß sein Same das Land Kanaan besitzen und daselbst eine Nation, ein Volk Gottes bilden werde, nur an die von seinem Sohne Jizchak abstammenden Nachkommen, nämlich die spätern Israeliten,[35]) mithin das politische Princip und die durch die Gründung eines Staates erst auszubildende Nationalität nur an diese geknüpft war, während das Gebot der Beschneidung nicht blos an diese, sondern an alle Nachkommen Abraham's, also auch an die, welche von dem politischen Princip und der israelitischen Nationalität ausgeschlossen waren, gerichtet war. Man hat also mit dieser Beweisführung offenbar das Gegentheil dessen bewiesen, was man eigentlich beweisen wollte. Man gesteht ein, daß die Beschneidung für die Aufnahme in die jüdische Religion gleichgültig, aber zum Einganze in die jüdische Nation erforderlich sei, und hat übersehen, daß in der mosaischen Verfassung politisch-nationale und religiöse Gesetze, wie Staat und Religion überhaupt, eines und dasselbe war und keine Trennung zulassen. Das ganze Verhältniß war ein für alle Mal nur für die geborenen Israeliten geschaffen, und der nicht geborene Israelit konnte so wenig in das religiöse wie in das nationale, eigentlich religiös-nationale Verhältniß vollständig aufgenommen werden, weil es ihm nicht geboten war, und mußte mit der exceptionellen Stellung sich begnügen, die ihm das Gesetz angewiesen hat. Wenn nun der König Hyrkanus die Idumäer zur Beschneidung veranlaßte, entweder weil sie als direkte Nachkömmlinge Abraham's zu derselben verpflichtet waren, oder aus sonst einem Grunde, den er selbst verantworten mag, so lassen sich aus dieser geschichtlichen Thatsache keineswegs Rückschlüsse auf den Geist der mosaischen Gesetze machen, daß man durch die Beschneidung in die jüdische Nationalität aufgenommen werde. Und sind etwa die Bastarde, welche nach 5. B. M. 23, 3.

35) Bekanntlich erklären die Rabbinen, um die Nachkommen Esau's von der göttlichen Verheißung an Abraham rechtmäßig auszuschließen, ביצחק ולא כל יצחק (Sanhedrin 58 b.). Es muß bemerkt werden, daß die Rabbinen, welche die Beschneidung als religiöse Pflicht und als Merkmal des ausschließlich israelitisch-religiösen Berufs auffaßten, ganz consequent die Söhne Ismael's und Esau's von dieser Pflicht ausschlossen und nur die Söhne der Ketura, einem Derasch zufolge, hineinzogen. Das.

Digitized by Google

sammt ihren Nachkommen von dem israelitischen Bürgerrecht ausgeschlossen blieben, mithin niemals nationalisirt wurden, etwa deshalb von der Beschneidung, dem nationalen Zeichen, dispensirt gewesen? Für uns liegt in der Thatsache, daß alle Nachkommen Abraham's beschnitten werden mußten und nur die von Isaak abstammenden Israeliten zur Bildung des Volkes und der Nationalität allein bestimmt waren, eben der stärkste Beweis, daß die Beschneidung nicht den politisch-nationalen Charakter an sich trage und eben darum als ein rein religiöses Gebot für immer verbindliche Kraft besitze.

Ferner heißt es das. S. 61.: „Die leibeigenen Knechte, die sich beschneiden lassen mußten, wurden deßwegen noch nicht Israeliten im religiösen Sinne. Nur durften sie keinen Götzendienst in Palästina, wo derselbe ohnedies bei Todesstrafe verpönt war, ausüben, und so den Glauben an einen Gott durch keine äußere Handlung entweihen. Daher kann man die Beschneidung der leibeigenen Knechte als eine Prohibitivmaßregel gegen den sich in Palästina einschleichenden Götzendienst betrachten, die jedoch als solche gegen ihre eigentliche Bedeutung als politisches Incorporationsgesetz in den Hintergrund trat." Aber wodurch ist die eigentliche Bedeutung der Beschneidung der Leibeigenen als ein politisches Incorporationsgesetz je in den Vordergrund getreten? Alles, was man hört, gilt nur der religiösen Bedeutung und das politische Element ist nirgend ersichtlich. Die Beschneidung der Leibeigenen war, wie Michaelis das. sich ausdrückt, „blos eine politische Verpflichtung, keinem Gotte, außer dem einzigen, Gottesdienst zu erzeigen." Der materielle Inhalt dieser Verpflichtung ist offenbar kein anderer als ein religiöser, somit ist auch die Handlung, wodurch man zu diesem religiösen Inhalt verpflichtet wird, nicht von politischer, sondern religiöser Bedeutung, es wäre denn, daß auf dem Standpunkt des mosaischen Gesetzes der Gottesdienst selber nur politischer Natur ist. Für uns aber, die wir durch Abstraktionen diese Elemente trennen, kann doch das Moment, welches zum Gottesdienst verpflichtet, nur von religiöser Bedeutung sein. Nach der symbolischen Auffassungsweise wird auch der geborene Israelit erst durch die Beschneidung aufs Judenthum, d. h. auf das Halten der mosaischen Gesetze, mithin sowohl auf die religiösen als politischen Gesetze verpflichtet, und doch ist die Beschneidung nach dieser Ansicht von ausschließend religiöser Bedeutung.

Außerdem leidet dieser Beweis an Einseitigkeit. Denn das Gebot, die leibeigenen Knechte zu beschneiden, ist nicht an diese, sondern an ihren Eigenthümer gerichtet, der allein

Digitized by Google

dafür verantwortlich gemacht wird. Mag der Grund des Gebotes sein, welcher er wolle, so ist immer nur die Frage die: welche Bedeutung hat das Gebot für den, an welchen es ergeht, eine religiöse oder politische? Um zu behaupten, daß das Beschneidungsgebot der Leibeigenen für deren Besitzer von politisch-nationaler Bedeutung sei, müßte diese Bedeutung der Beschneidung im Allgemeinen, unter welche die der Leibeigenen insbesondere zu subsummiren wäre, anderswo festgestellt worden sein. Der Beweis aber, wie er jetzt geführt wird, nämlich den Charakter des Beschneidungsgebots im Allgemeinen aus dem besondern der Leibeigenen, diesen wiederum möglicher Weise nur aus jenem zu beweisen, dreht sich in einem Zirkel.

Der Stützpunkt in der ganzen Beweisführung für die politische Auffassung der Beschneidung ist der Umstand, daß sie die Bedingung zur Mitfeier oder zum Mitgenusse des Osterlammes ist. Man geht hierbei von Voraussetzungen aus, die, ohne sich auf ihre etwanige Begründung einzulassen, geradezu als Prämissen gebraucht werden. „Verlangt ein Fremder," sagt Michaelis das., „ein Mitglied der israelitischen Kirche und Nation zu werden und das Osterlamm zu genießen, so mußte er sich beschneiden lassen: 2. B. M. 12, 48." Die Identität dieser beiden Sätze, nämlich: ein Glied der israelitischen Kirche und der Nation werden, und das Osterlamm genießen, wird ohne Weiteres als Axiom vorausgesetzt. Da aber der Kern des Beweises, daß die Beschneidung zum Mitgliede der israelitischen Nation mache, lediglich in der Prämisse ruhet, daß vom Osterlamm genießen ein Mitglied der Nation sein bedeute, so hätte man sich des Beweises hierfür nicht so ganz überhoben betrachten sollen. Hr. Bergson fügt in seiner Darstellung dieses Beweises noch hinzu: „nur konnten sie in letzterem (nämlich unbeschnitten) nicht als zur Nation gehörend angesehen werden, und durften, so lange sie dieses nicht waren, auch an der Feier des Passahfestes, welches das einzig nationale der Israeliten war, nicht Theil nehmen." Hr. B. mochte wohl eine Lücke bei Michaelis fühlen, die er zu ergänzen suchte, und zwar durch die Wendung, daß das Passahfest das einzig nationale der Israeliten war. — Wohl war das Passahfest in seiner allgemeinen und weitern Bedeutung als Feier des Auszuges und der Befreiung aus Egypten, gleichsam der Geburt und Entstehung der israelitischen Nation, das einzig nationale der Israeliten (2. B. M. 12, 17. 13, 3. 8.). Aber das Passahfest in seiner engern Bedeutung, nämlich die Feier des Osterlammes, war nicht zum Andenken des

Digitized by Google

Auszuges aus Egypten eingesetzt, sondern zur Erinnerung, daß Gott die israelitischen Häuser überschritten, als er die Egypter schlug, und zwar sie deshalb überschritten, weil die Thüren mit dem Blute des Passahopfers besprengt waren (2. B. M. 12, 13. 17.). [36]) Das Nationalfest, das wir zum Andenken unserer nationalen Begründung feiern, ist nicht das Passah-, sondern das Mazzothfest. [37]) Das Passahfest, das durch den Genuß des Osterlammes gefeiert wurde, ist daher kein nationales, sondern nur ein religiöses, zur Erinnerung der über uns waltenden Vorsehung in Egypten. Das Genießen des Osterlammes und das Angehören der israelitischen Nation, welche Michaelis identificirt, sind daher zwei verschiedene Dinge, die in keiner innern Verbindung mit einander stehen, und es müßte diese angebliche Verknüpfung zuerst als Prämisse erwiesen worden sein, um die Conclusion zu rechtfertigen, daß, weil die Beschneidung zur Theilnahme am Osterlamm erforderlich ist, sie deshalb von politisch-nationaler Bedeutung sein müsse. Da aber das eigentliche Passahfest nach den klaren Aussprüchen der Bibel von rein religiöser Bedeutung ist, so muß die Beschneidung, die ein Befähigungsmittel des Fremden zur Mitfeier desselben ist, gleichfalls nur religiöses Symbol sein. Das Mazzothfest dagegen, als ein nationales, schloß den Fremden nicht aus, und die Strafe, die auf den Genuß des Ungesäuerten an diesem Feste gesetzt ist, gilt nach 2. B. M. 12, 19. für den Fremden so gut wie für den Einheimischen.

II.

Ist der Vater, der die Beschneidung seines Sohnes unterläßt, oder der religiös-mündig gewordene Israelit, der die an ihm vernachlässigte Beschneidung nicht vollzieht, noch ferner als dem Verbande des Judenthums angehörig und als Israelit zu betrachten?

Hier haben wir es mit einem מומר לערלות das Beschneidungsgebot absichtlich nicht Vollziehenden zu thun, wobei nur in Betracht kommt, ob er es blos aus Scheu vor der schmerzhaften Operation unterläßt, in welchem Falle er ein

[36]) Vergl. 5. B. M. 16, 1.; Onkelos daselbst ויעבד לך ניסין בלילייא; vergl. E. E. 3. B. M. 23, 11. die Ansicht des Saadia Gaon und deren Widerlegung.

[37]) S. Mischnah Peßachim 10, 5.; מצה על ..... פסח על שום שפסח שום שנגאלו אבותינו ממצרים.

Digitized by Google

מומר לתיאבון, der nur לאותו דבר, nicht aber ein מומר לכל התורה genannt wird, oder ob dies aus Auflehnung gegen das Gesetz geschieht, in welchem letzteren Falle der Uebertreter als ein מומר להכעיס aus böswilliger Renitenz gegen das Gesetz Verstoßender bezeichnet wird. Obgleich in praktischen Vorkommenheiten die Absichtlichkeit schwer zu ermitteln und gewiß die weniger strafbare Gesinnung vorausgesetzt werden muß, so wollen wir doch einräumen, daß in dem vorliegenden Falle, wo der die Beschneidung seines Sohnes unterlassende Vater einem Vereine als Mitglied angehört, der gegen die Beschneidung aus einem Princip renitirt, diese Renitenz als eine im rabbinischen Sinne böswillig להכעיס zu nennende zu nehmen und die sonst hierbei normirende Regel in Anwendung zu bringen sei. Indeß zeigt die Entschiedenheit, mit welcher man hier über דיני נפשות aburtheilte, daß man gegen die im jüdischen Recht übliche humane Regel פותחין לזכות ואין פותחין לחובה nur aufs Verdammen losging. Denn so entschieden ist die Regel keineswegs, daß ein מומר להכעיס auch ein מומר לכל התורה sei, vielmehr sprechen sich gewichtige Autoritäten, die nicht ganz zu ignoriren gewesen wären, für das Gegentheil aus, nämlich Salomon ben Abraham Adereth in seinem תורת הבית S. 5 (Ed. Wien) sagt ausdrücklich: אפילו במומר לאו להכעיס לאו בנכרי חשבינן ליה und schließt die Abhandlung hierüber mit der Regel: דמומר לדבר אחד לחכעיס הרי הוא לאותו דבר כמומר לכל התורה כולה. Es ist dies ein in Abodath Elilim 26 b. und Horaioth 13 a. geführter Meinungsstreit, ob להכעיס nur מומר oder מין sei, von dem es in בדק הבית heißt: ופסקי בה רבוותי זל לקולא דמומר הוי. Maimonid. h. Rozeach Cap. 4. §. 10. entscheidet sich freilich für die erschwerende Seite.[38]) Will man aber seine Ansicht als Lebensregel anwenden, so muß man es verstehen, sie consequent durchzuführen und den die Beschneidung aus Renitenz unterlassenden Israeliten nicht blos aus dem Judenthume hinausstoßen, wie Hr. Manheimer und seine (in diesem Punkte)

---

[38]) Maimonid. ist hierin in Widerspruch mit sich selbst. Denn h. teschubah III. §. 9. klassificirt er den מומר להכעיס nicht unter אפיקורסים (ibid. §. 8.), sondern unter מומרים und sagt ausdrücklich: שנים הם המומרים מישראל המומר לעבירה אחת והמומר לכל התורה כולה ... מומר לעבירה אחת זה שהחזיק עצמו לעשות אותה עבירה בזדון הז מומר לאותו דבר והוא שיעשה להכעיס. Man hat also sich unter den einander widersprechenden Urtheilen des Maimonid. nach demjenigen gegriffen, welches der Verketzerungssucht Vorschub leistet, während man in solchen Fällen dem mildern Urtheil den Vorzug geben muß, auf welcher Regel auch diese Halachah basirt. S. Keßef Mischneh daselbst: דעלמא דר' אחא ורבינא קיל"ך לקולא ולכך פסק דלהכעיס חוי מומר ולא אפיקורס.

Digitized by Google

Gesinnungsverwandten thun, sondern denselben auch als einen עובר עבירה להכעיס vogelfrei erklären, ihn in die Kategorie der מורידין ולא מעלין stellen und den Mord eines solchen Gottlosen als ein verdienstliches gottgefälliges Werk erklären מצוה להרגן (Abodath Elilim 26 a. אבל המינין .... מורידין כו׳; Maimonid. a. a. O.). Hr. M. hat also nicht blos die auch vom Tur citirte mildere Ansicht des S. b. A. gänzlich übersehen, mithin eigentlich nur zur Hälfte gesehen, sondern auch die von ihm vorgezogene Ansicht des M. nur halb angewendet. Hr. M. bemerkt in seinem Gutachten (A. Z. d. J. S. 104.): „vergl. besonders Bet Joseph — בשם ר׳ ירוחם." Aber da ist ausdrücklich zu lesen: אבל אם אין שם יראה ואפילו הכי אינו מל הוי ליה משומד לערלות. Also nur לערלות, nicht aber לכל התורה. Es ist wahr, daß ohne Furcht vor Gefahr noch immer Furcht vor Schmerz vorhanden sein kann, somit der in solchem Falle die Beschneidung Unterlassende nur ein מומר לתיאבון wäre; aber auch in diesem Fall spricht sich doch ר׳ ירוחם nicht über einen מומר להכעיס im Sinne des Hrn. M. aus. Im Tur (Jore Dea Cap. 2.) wird freilich gegen S. b. A. die Ansicht seines Vaters, Ascher b. Jechiels citirt: ואפ׳ זל כתב שדינו כגוי. Allein man braucht nur A. b. J. selbst nachzulesen, um sich zu überzeugen, daß er nur in Ansehung des rituellen Viehschlachtens nicht als Israelit zu betrachten sei: ומומר להכעיס פי׳ כיון דאינו חושש לזבח הוי ככותי דאינו בר זביחה. Im Jore Dea Cap. 264. §. 1. heißt es in Bezug auf die Fähigkeit, die Beschneidung gültig zu vollziehen: מומר לכל התורה או מומר לערלות דינו כעכו״ם. Dieses מומר לערלות wird in der Quelle, woraus dies Gesetz gezogen ist (s. Bet Joseph das. im Namen des בה״ג), mit מתכוין להפר ברית, also להכעיס, näher erklärt. Und doch heißt es im Sifthe Cohen 4. das.: כלומר לענין מילה דינו כעכו״ם אבל לשאר דברים מומר לערלות לא הוי כעכו״ם.

Diese kurzen Andeutungen mögen zum Beweise genügen, daß man bei der Beurtheilung des jüdisch-religiösen Charakters derjenigen, welche die Beschneidung vorsätzlich unterlassen, selbst in der ausgetretenen Bahn halachischer Diskussion noch unsicher schwankte, und bei der Anwendung des rabbinischen Strafcodex entweder nicht mit voller Redlichkeit zu Werke ging oder in dieser Region sich nicht ganz heimisch fühlte. Im Ganzen zeigt die Hitze, mit welcher man offenbar antiquirte gesetzliche Bestimmungen, ohne Scheu und Rücksicht auf die fürchterlichen Consequenzen einer solchen barbarischen Justiz, aufgriff und in die Gegenwart hinein verpflanzte, daß es weniger auf ruhiges Beurtheilen, als auf hastiges Verurtheilen abgesehen war. Wir wollen daher von dieser unerquicklichen Einseitigkeit

Digitized by Google

des ganzen Verfahrens abstrahiren und einige uns wesentlich und wichtig scheinende Gesichtspunkte, aus welchen diese und ähnliche Fälle erwogen werden müssen, hervorheben.

Auf dem ganzen rabbinischen Standpunkt wird bei dem Uebertreter eines Gesetzes die Voraussetzung, daß auch der gegen das Gesetz Verstoßende immer die religiöse Verbindlichkeit desselben für sich zugestehe, durchgängig festgehalten, und nur der Grad der Verderbtheit der israelitisch-religiösen Gesinnung und der Gesunkenheit der moralischen Kraft, gegen ein zugestandener Maßen gültiges Gesetz zu sündigen, gemessen. Alle Erwägung bezieht sich lediglich darauf, ob der Sünder nach so viel Scheu vor der Heiligkeit des Gesetzes besitze, daß er dasselbe blos zur Befriedigung seiner sinnlichen Begierde umgehe, wo dieselbe aber auf erlaubte Weise erlangt werden kann, das Gesetz respectire לא שביק היתרא ואכיל איסורא, in welchem Falle er מומר לתיאבון, ein aus Begierde und Leidenschaft das Gesetz Uebertretender genannt wird; oder von so moralisch gesunkener Gesinnung sei, daß er trotz der anerkannten Verbindlichkeit des Gesetzes dasselbe freventlich entweiht, in welchem Falle er den Namen מומר להכעיס führt. Bei letzterem wird angenommen, daß er ohne leidenschaftliche Begierde für den Genuß des Verbotenen das Gesetz lediglich zum Verdruß und Aergerniß derjenigen, welchen es als ein heiliges gilt, mit Brutalität verhöhne, da die Uebertretung entweder gar keinen sinnlich angenehmen Genuß gewährt, vielmehr wie אכילת שקצים ורמשים Ekel verursacht, oder der Genuß auf erlaubte Art leicht zu haben ist. Es wird auf diese Erklärung des להכעיס so viel Gewicht gelegt, daß, um einen Gesetzübertreter mit diesem schimpflichen Ausdruck zu brandmarken, die Möglichkeit eines selbst unnatürlichen und nur in der raffinirten Individualität des Sünders möglichst bedingten erkünstelten Genusses als undenkbar angenommen werden muß, so, daß selbst ein אוכל פרעיש אחד או יתוש אחד noch kein מומר להכעיס genannt wird, weil der Genuß des Verbotenen als solchen, nicht aber die Verhöhnung des Gesetzes, noch immer als Bestimmungsgrund möglich ist (vergl. Horaioth 13 a.). An die Kategorie eines Gesetzübertreters aus dem Grunde, daß die moralisch-religiöse Verbindlichkeit des Gesetzes in Abrede genommen wird, haben die Rabbinen bei allen ihren deßfallsigen Diskussionen nicht gedacht. Sie kennen nur die zwei Kategorien von Sündern, die entweder aus leidenschaftlicher Begierde nach verbotenem Genusse oder aus brutaler Verhöhnung eines in seiner religiösen Verbindlichkeit als gültig anerkannten Gesetzes zum Aergerniß Anderer das Gesetz über-

Digitized by Google

treten. Die dritte Kategorie eines Israeliten aber, der weder so wenig moralische Ueberwindung besitzt, um aus Leidenschaft gegen ein von ihm in seiner höhern Verbindlichkeit anerkanntes Gesetz zu verstoßen, noch die Roheit der Gesinnung kennt, um ein religiös verbotenes zum Aergerniß Anderer mit kaltem Blute zu verhöhnen, noch die Absicht zu sündigen überhaupt hegt, sondern das oder jenes Gesetz übertritt, weil er dessen religiöse Verbindlichkeit nicht anerkennt, diese Kategorie, die eigentlich erst ein Produkt der gegen die rabbinischen Ansichten protestirenden Neuzeit ist, ist bei den Rabbinen nicht zur Sprache gekommen. Daß aber auf diese Kategorie jener rabbinische Begriff des מומר להכעיס durchaus keine Anwendung leidet, muß Jedermann klar einleuchten. Wie wäre es nur möglich, einen Israeliten, dessen moralische Kraft in ihrer Stärke gegen Begierden und Leidenschaften nicht gesunken, der das von ihm als göttlich anerkannte Gebot mit Aufopferungen zu erfüllen bereit ist, der mit Liebe und schonender Milde gegen seine Glaubensgenossen erfüllt und von der Absicht, sie in ihren Glaubensansichten zu kränken, eben so weit entfernt ist als von der Absicht überhaupt, etwas Verbotenes zu thun oder zu lassen, der also nur über das eine oder andere Gesetz hinsichtlich seiner fortdauernden religiösen Verbindlichkeit eine abweichende Ansicht von der, welche das rabbinische Judenthum aufstellt, zu vertreten und praktisch zu verwirklichen strebt; wie wäre es möglich, einen solchen in allen Beziehungen höchst achtbaren Israeliten selbst vom Standpunkt der Rabbinen einen מומר להכעיס, einen zum Verdrusse und zur Aergerniß Andersdenkender Gesetzesverhöhner zu nennen?

Den alten Rabbinen muß auf ihrem Standpunkt in ihrer frommen Einfalt ein solcher Fall, daß nämlich ein Israelit die religiöse Verbindlichkeit eines von ihnen als heilig gehaltenen Gesetzes leugne, gar nicht als gedenkbar vorgekommen sein, da sie einen solchen von ihren Diskussionen ausgeschlossen haben. Wenigstens haben sie in ihren Strafrechtstheorien diesem Gedanken so wenig Berücksichtigung gegönnt, als heute in unserem Strafcodex die Rücksicht, ob ein Verbrecher gegen göttliches und menschliches Recht die moralische Verbindlichkeit des Sittengesetzes anerkenne, zur Sprache kommt.[39]) In dem einzigen Falle, wo in Bezug auf eine isolirte gesetzliche Bestimmung die Abweichung eines Gelehrten oder Richters von den Entscheidungen

[39]) Vergl. meine Schrift: Verketzerung und Gewissensfreiheit ꝛc. 1842 S. 5 ff., wo derselbe Gedanke in Rücksicht der Sabbathentweihung namentlich durch den hierbei gemachten Unterschied zwischen בצנעה und בפרהסיא erörtert wird.

Digitized by Google

des obersten Gerichtshofes zu Jerusalem zur Sprache kam, nämlich bei dem זקן ממרא, wird dieser nicht deshalb bestraft, weil er über die Verbindlichkeit eines Gesetzes für sich anders denkt und handelt, sondern deswegen, weil er als untergeordneter Richter gegen die höchste Staatsbehörde sich auflehnt. Seine abweichenden Theorien darf er sogar öffentlich lehren, wenn er nur nicht als Richter die abweichende That veranlaßt. חזר לעירו שנה ולימד כדרך שלימד פטור הורה לעשות חייב (Sanhedrin 86 b., Horaioth 2 a.). Für die That, er möge sie durch richterliche Decision oder durch richterliches Beispiel veranlaßt haben, wird er als ein sich auflehnender Richter mit dem Tode bestraft; für seine That dagegen in nichtrichterlicher Eigenschaft und nur als Israelit, hat er nur solche Strafe zu gewärtigen, welche das Gesetz mit derselben im Allgemeinen verbindet. Daß aber die Nichtanerkennung der Verbindlichkeit eines Gesetzes ihn besonders qualificirt oder gar als מומר לחכמים erklärt und ihn aus dem Judenthume excommunicirt, davon ist nirgend eine Spur vorhanden.[40]) Freilich bleibt sich Maimonid. in seiner krassesten Intoleranz sehr consequent und bei der Auseinandersetzung des gedachten Unterschiedes (Mischnah-Commentar, Sanhedrin 11, 5.) fühlt er sich im Gewissen verpflichtet, die schauderhafte Sentenz hinzuzufügen: אבל אם אמר אין תפילין על דרך כפירה יהרג מצד שהוא מין אבל פירושו אינו חייב מיתה, לא מצד שהוא זקן ממרא, und ferner: משום זקן ממרא אבל הוא חייב מיתה משנים אחרים. Aber diesen letztern Unterschied macht nicht der Talmud, sondern Maimonid. selbst, der tausend Mal intoleranter ist als der Talmud,[41])

[40]) Die Sanhedrin 99 a. citirte Baraitha: אפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה מקוח זה מגש זו זה הוא כי דבר ה' בזה ist, wie die ihr zunächst folgende: הלומד תורה ואינו מלמדה זה הוא דבר ה' בזה, nur als auf homiletischer Textdeutung beruhende agadische Aussprüche ohne alle praktische, zumal gesetzliche Bedeutung anzusehen und sind selbst von Maimonid. h. teschubah III. §. 8. nicht aufgenommen worden.

[41]) Was für die intoleranten und inhumanen Aussprüche des Talmud's sich noch Entschuldigendes sagen läßt, daß sie als Produkte ihrer getrübten Zeitanschauung, zum Theil von feindlicher Umgebung und Behandlung hervorgerufen, zu betrachten sind, läßt sich um so weniger auf Maimonid. anwenden, da er nicht blos alle die krassen Aeußerungen in seinem Jad wiedergegeben, sondern in vielen Stellen seines Mischnah-Commentars dieselben in apologetischer Manier auf philosophische Principien und Doktrinen zurückzuführen sucht, wodurch sie aufhören als Ansichten einzelner Privatgelehrten zu gelten und nehmen den Anschein der im Judenthume herrschenden Grundsätze an; weshalb noch mehr gegen M. als gegen den Talmud selbst angekämpft werden muß. Ein horrendes Beispiel liefert M. hiervon in seinem Mischnah-Commentar Baba Kamma 4, 3. durch

Digitized by Google

der auf den unlücklichen Einfall gerathen iſt, dem Judenthume einen Glaubenszwang aufzubürden, der dem Geiſte des bibliſchen und auch rabbiniſchen Judenthums durchaus fremd iſt. So fürchterlich ernſt nimmt es M. mit ſeinem luftigen Gebäude einer vor ihm ungekannten Dogmatik, daß er in Bezug auf ſeine 13 Glaubensartikel die höchſt verdammliche Aeußerung nicht ſcheuet, einen jeden, der einen dieſer Artikel bezweifelt, nicht blos als dem Judenthume nicht angehörig, ſondern vogelfrei, außer dem Geſetze ſtehend, den Haß gegen denſelben als fromm und verdienſtlich zu erklären: וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורס וקוצץ בנטיעות ומצוה לשנאו ועליו נאמר הלא משנאך ה׳ אשנא (Miſchnah-Commentar, Sanhedrin 10, 1.).

Will nun Hr. Manheimer dieſe Maimonidiſche Theorie auf alle diejenigen Iſraeliten, welche die Verbindlichkeit eines Geſetzes leugnen, im Allgemeinen, und auf die Verbindlichkeit des Beſchneidungsgebotes in Abrede nehmen, insbeſondere anwenden und ſie als מינים[42]) und מומרים להכעיס erklären, ſo ſehe ich nicht ein, warum er auf halbem Wege ſtehen bleibt und nicht die Maimonidiſche Regel in ihrer ſtrengen Conſequenz zur Anwendung bringt, ſie als vogelfrei und hors de loi zu erklären, Haß und Verfolgung gegen ſie zu predigen und einen Scheiterhaufen für dieſe Ketzer anzuzünden, in deſſen Feuergluth der Glaube des ächten Judenthums ſich erproben wird. Dann aber mag Hr. M. zuſehen, wie er ſelbſt mit ſeinem Maimonid. und den ihm anhängenden alten Rabbinen

---

folgende Erklärung: כשאירע דין ישראל עם מצרי ענין הדין ביניהם כך הוא אם יש לנו בדיניהם זכות נדון להם בדיניהם ״״ ואם טוב לנו בדיננו נדון להם כפי דיננו ״ ואל תתמה על דבר זה ועל יקשה בעיניך כמו שלא יקשה בעיניך שחייבות הבהמות ואפ״ש שלא חטאו לפי שמי שאין בו שלמות המדות האנושיות אינו בכלל האדם על האמת אבל תכלית מציאותו לצורך האדם. So ſehr der Ausſpruch des Talmud's: ראה שבע מצות שקבלו בני נח ולא קיימום עמד והתיר ממונם לישראל (Baba Kamma 38 a.; die Cenſurlücke in unſern Ausgaben findet ſich bei Alphaſi ergänzt) von ſchrecklicher Verirrung des Rechts- und Sittlichkeitsgefühls zeugt, ſo iſt er mir als ein iſolirter Ausſpruch noch unendlich lieber als das denſelben erklärende philoſophiſche Princip des Maimonid., welches, wenn es wahr wäre, auf Allgemeingültigkeit Anſpruch machen müßte.

42) Wie ſehr vorſichtig man mit dieſer Bezeichnung ſein müſſe, beweiſ't die Aeußerung des Joſeph Karo in Keßef Miſchneh zu Maimonid. h. teschubah III. §. 9., nach welcher ſelbſt ein zum Chriſtenthum äußerlich übertretender, aber den chriſtlich-dogmatiſchen Glauben im Herzen nicht anerkennender Jude nicht מין, ſondern blos מומר genannt werde: והחוזר לדת חבורים אע״פ שלא יאמין בדתם אלא שחוזר לדתם כדי שלא יהיה שפל ונרדף כישראל מומר מקרי אבל מין לא מקרי שחרי אין מאמין בלבו שיש צור זולתי אלהינו.

Digitized by Google

fertig wird, ob er nicht selbst die Verbindlichkeit so manchen Gesetzes, namentlich so vieler unzähliger Gesetze, die mit dem Opferdienst zusammenhängen und deren fernere Verbindlichkeit Hr. M. leugnet, als aufgehört betrachtet.[43]) Ich glaube, daß ihn ein heimliches Grauen vor seiner eigenen Sentenz beschleichen muß. Aber das ist die Strafe der Halbheit und der Inconsequenz, dem Feinde, den man auf anderm Gebiete bekämpft, selbst Waffen in die Hände zu geben, ihn als Richter über andere anzuerkennen, der aber, nachdem sein Strafgericht vollzogen ist, den Ankläger selbst vor seinen unerbittlichen Richterstuhl ladet. —

Dann mag Hr. M. in seinen nächsten Kreisen, in seiner eigenen Gemeinde, sich umsehen, wie viele sonst achtbare Männer sich wohl finden würden, die z. B. die Verbindlichkeit der Tefillin in Abrede nehmen, und die Hr. M., mit seinem Maimonid. in der Hand, für כופרים, מינים, אפיקורסים und מומרים להכעיס erklärt. Wie mögen diese nunmehr an die Liebe glauben, die Hr. M. so wunderschön predigt, da es für sie nur Haß, Inquisition und Scheiterhaufen giebt, da sie in Hrn. M. nicht den liebeerfüllten, von Humanität durchglühten Seelsorger und Prediger, sondern ihren Großinquisitor erblicken müssen. Ich fürchte, daß die Seelsorge des Hrn. M. auf eine kleine winzige Schaar von Auserwählten zusammenschrumpfen müsse, die, wenn es auf ihre Entscheidung ankäme, am Ende doch noch einen zuverlässigern Eiferer als Seelsorger sich erwählen würde.

Es ist ganz eigenthümlich, daß von Seiten des alten Rabbinismus, in dessen Reihen wir es herzlich bedauern Hrn. M. kämpfen zu sehen, den Bestrebungen der Opposition niemals die Reinheit und Lauterkeit der Gesinnung, daß sie nämlich von ihrem Standpunkt aus[44]) für eine heilige

---

[43]) Nach der Zählung des סמ"ג betreffen die an Tempel- und Opferdienst geknüpften Ge- und Verbote die runde Summe von 60.

[44]) In dem so eben im Orient № 16 veröffentlichten Spruch des Ober-Censur-Gerichts zu Berlin vom 13. Sept. 1843 in Betreff der vom Verleger der „die erste Morgengabe," von Dr. Kley, gegen den Censor geführten Beschwerde wegen Verweigerung der Druckerlaubniß für die in der Vorrede vorkommenden Stellen: „Ueberflüssiges," „ja Schädliches" in Anwendung von christlichen Dogmen in einem israelitischen Lesebuche, ist folgende Stelle als charakteristisch hervorzuheben: „Nur vom jüdischen Standpunkte aus erklärt sie für Juden, und insbesondere für ein jüdisches Lehrbuch christliche Dogmen für überflüssig und schädlich. Von jenem Standpunkte aus muß man hierin dem Verf. Recht geben, und in der den Juden vom Staate gewährten politischen Duldung liegt auch die politische Duldung dieses ihres religiösen Standpunktes." Und nur von jü-

Digitized by Google

Sache des Glaubens, für eine religiöse Ueberzeugung kämpfe, zugestanden worden ist. Wo immer die Verfechter der Stabilität an die Oeffentlichkeit zu treten nicht umhin konnten, mußte man zu seinem Leidwesen die abgedroschenen, trivialen Redensarten von materialistischer Gesinnung, von Bequemlichkeitstheorien, von Modesucht, von eiteler Nachäfferei Andersglaubender Sitten und Gebräuche und ähnliche Verdächtigungen hören. Alles wurde hervorgesucht, um nur den Gegnern keinen von ihrem Standpunkte aus als religiös sich geltend machenden Grundsatz einzuräumen. Nun sind mit einem Male alle diese Phrasen bei Seite geschoben und ohne es zu wissen und zu wollen wird der Opposition eine Gesinnung, ein Princip zugestanden. Die Gesinnung wird freilich von dem Rabbinismus eine irreligiöse genannt; gleichviel, wenn nur eine Gesinnung zugegeben wird, die man vom andern Standpunkte aus als eine religiöse bezeichnet. Das Princip wird freilich ein gottloses gescholten, aber doch sein Vorhandensein nicht mehr geleugnet. Und woher diese urplötzliche Verwandlung? Weil man verketzern will, und dieses Mal vom rabbinischen Standpunkt aus nicht anders verketzern kann. — Auf diesem Standpunkte nämlich ist die noch so grob materialistische Gesinnung, so verächtlich sie unserer Bildung scheint, die Begierde und Leidenschaft, die allen moralischen Haltpunkt verloren, so verwerflich sie uns dünkt, bei weitem nicht so strafbar als eine oppositionelle Gesinnung, als ein widerstrebendes Princip. Man ist trotz der moralischen Gebrechlichkeit doch immer nur ein מומר לתיאבון, ein

---

discher Seite, nämlich von den Verfechtern des altrabbinischen Judenthums, wird den Gegnern nicht die Gerechtigkeit und die Duldung ihres religiösen Standpunktes eingeräumt, nur sie können sich nicht zu der Höhe einer Gesinnung erheben, einer abweichenden Ansicht die religiöse Gesinnung von ihrem Standpunkte aus zuzuerkennen! Ich möchte die verketzerungssüchtigen Herren Votanten in der Beschneidungsangelegenheit auf ihr Gewissen fragen, ob sie, wenn sie in einem Collegium zu Gerichte über ein Lehrbuch des Reformvereins säßen, solchen Stellen, als „Ueberflüssiges,“ „ja Schädliches,“ in Bezug auf rabbinische Dogmen, die Druckerlaubniß aus Gründen, wie sie das die Gewissensfreiheit des jüdisch-religiösen Standpunktes in einem nicht jüdischen Staate achtende Ober-Censur-Gericht entwickelt, nicht verweigert haben würden? Wenn sie, die Hand aufs Herz, mir diese Frage bejahen, dann will ich ihnen das gedankenlose Gebet um Restauration der jüdischen Autonomie, השיבה שופטינו כבראשנה „setze unsere Richter wieder ein wie ehedem,“ vom Herzen verzeihen, wenn ich auch, von meinem Standpunkte aus, ein solches Gebet in unserer Zeit als mit unserem ganzen religiösen Denken und Fühlen im auffallendsten Widerspruch stehend, als verwerflich erklären muß.

Digitized by Google

durch zügellose Leidenschaft verblendeter Sünder. Nur die Gesinnung, nur ein höheres Princip, nur ein seiner Würdigkeit sich bewußter feierlicher Protest, nur ein höheres Glaubensbewußtsein können vom altrabbinischen Standpunkt aus, wenn man den Maimonid. zu Hülfe ruft, mit dem Namen eines מומר להכעיס, eines כופר בעיקר, eines מין und אפיקורס gebrandmarkt werden. Daher hat man die verrosteten Waffen, womit man sonst das Vorhandensein einer auf Erkenntniß beruhenden religiösen Gesinnung bekämpfte, bei Seite geworfen, und ob des principiellen Widerspruchs in Schrecken und Angst getrieben, der ganzen Sachlage schnell eine andere und neue Wendung gegeben. Ich glaube, daß der Rabbinismus durch diese Verwandlung der Scene an moralischer Würde nichts gewonnen haben wird. Er hat den Feind, den er sonst gar sehr geringschätzte, für ebenbürtig und satisfactionsfähig erklärt.

Man mag hieraus ersehen, wie der ganze Rabbinismus nicht ausreicht, über einen Israeliten, der die Verbindlichkeit des Beschneidungs- oder was immer für eines Gebots leugnet, den Stab zu brechen, weil er nur dann die ausreichende Befugniß hierzu gewährt, wenn er in seiner scharfen Consequenz zur Anwendung gebracht wird. Daß aber unser heutiges Leben eine scharfe Consequenz des Rabbinismus von sich weis't, ist Beweises genug, daß dieses Leben schon in Ideen und Ansichten so tief wurzelt, die den rabbinischen diametral entgegengesetzt sind. Der Rabbinismus ist ein seltsames Gemisch von politischen und religiösen Ansichten, welche zu sondern er sich niemals angelegen sein läßt. Alle seine Urtheile über die religiöse Capacität dessen, welcher gegen religiöse Satzungen sich vergeht, sind rein richterliche Urtheile, geschöpft aus Lebens- und Weltansichten, welche unsere Bildung längst überschritten hat. Die rabbinischen Urtheile, inwiefern der oder jener, welcher gegen ein religiöses Gesetz thätlich verstößt, oder dessen Verbindlichkeit leugnet, noch Jude ist, hat für uns eben so wenig Werth, als jene Urtheile über die Glaubwürdigkeit des Zeugnisses eines gegen ein Ceremonialgesetz verstoßenden Israeliten. Alle diese und solche Urtheile der Rabbinen sind als mit ihrer hierarchischen Autonomie eng zusammenhängende Befugnisse zu betrachten, die sie in neuerer Zeit längst eingebüßt haben. Man kann es nur als oberflächliche Gedankenlosigkeit bezeichnen, wenn Männern oder Autoritäten, denen man jede richterliche Fähigkeit genommen hat, über Eigenthumsverhältnisse zu entscheiden, noch die Macht läßt, in Gewissensangelegenheiten richterliche Aussprüche zu thun.

Digitized by Google

Alle diese und ähnliche Urtheile der Rabbinen haben aber durchaus keinen religiösen Gehalt und Werth und sind nichts weiter als traurige Trümmer ihrer einstigen, die religiösen und bürgerlichen Angelegenheiten der Juden umfassenden hierarchischen Gewalt, welche die Neuzeit längst gebrochen hat. So wird auch heute noch immer das Beispiel des זקן ממרא citirt, inwiefern es einem heutigen Gelehrten freisteht, gegen die Autorität der Rabbinen in Religionsfällen zu entscheiden und seinen Entscheidungen praktische Anwendung zu geben, welches Beispiel aber durchaus unzutreffend ist. Das Verhältniß des זקן ממרא zu dem Synedrium in Jerusalem war das eines untergeordneten Richters zu seiner vorgesetzten Behörde, die nicht nur in Fällen des Civil- und Criminalrechts, sondern bei der noch vorwaltenden theokratischen Verbindung von Staat und Kirche auch in allen Ritualgesetzen der allein competente oberste Gerichtshof war. Wenn ich aber heute als Rabbiner gegen die Beschlüsse des einstigen Synedriums in praktischen Fällen entscheide, so kann mich unmöglich das seit zwei Jahrtausenden untergegangene Synedrium vor seinen Richterstuhl laden, da es, wenn es auch heute aus seinem Grabe auferstünde, von mir nicht als mein oberster Gerichtshof so wenig im Civil- und Criminal-, als im Ritualrecht anerkannt werden würde. Die Befugniß, die das Synedrium einst auch im Ritualwesen hatte, war eine Folge seiner Befugniß als höchstes Tribunal überhaupt, welches, als weltliches und geistliches Gericht in gesetzlichem Ansehen für seine Zeit stehend, auch mit äußerer Macht ausgerüstet war, seinen Aussprüchen Gehorsam zu verschaffen. Dieses gesetzliche Ansehen und diese Macht hat heute aber nur der Staat, dessen Richter allein meine competente Behörde ist. Ein geistliches Gericht aber, entkleidet von aller Befugniß in weltlichen Angelegenheiten und nur in religiösen Dingen sich geltend machend, ein solches Institut kennt das Judenthum und seine Geschichte nicht. Es ist daher ein Irrthum, der auch von den wissenschaftlich gebildeten Rabbinen noch nicht genug erkannt ist, wenn man rabbinischen Urtheilen, die zu ihrer Autorität die richterliche Vollmacht in Anspruch nehmen müssen, noch heute eine solche Verbindlichkeit einräumt. Nur die rein religiösen Ansichten der Rabbinen müssen von uns gehörig geprüft und gewürdigt werden, die Urtheile aber, die mit dem jüdischen Recht und der Eigenschaft der Rabbinen als Richter zusammenhängen, können so wenig wie diese von uns irgend eine religiöse Verbindlichkeit in Anspruch nehmen.[45])

[45]) Es kann meines Dafürhaltens nicht bezweifelt werden, daß so wenig das mosaische Recht als ein göttliches heute, wo die Juden unter

Digitized by Google

Als ein zweiter Gesichtspunkt, auf dessen Wichtigkeit bei der Beurtheilung solcher Gegenstände wir aufmerksam machen

---

andern Staatsverhältnissen und Gesetzgebungen leben, für sie eine Verbindlichkeit hat, auch das rabbinische Recht, das aus einer Zeit datirt, wo die Rabbinen die innern politischen und religiösen Angelegenheiten als Nachwirkungen der theokratischen Form verwalteten, eine solche für sich ansprechen kann. Die Unterwerfung der Juden unter die Beschlüsse des Synedriums in Ritualsachen wird nicht aus dem Inhalte des Beschlusses, der ein die Religion betreffender ist, hergeleitet, sondern aus der Pflicht des Gehorsams gegen die oberste Landesbehörde überhaupt (Maimonid. h. Mamrim Cap. 3) Abgesehen von dieser Autorität als oberster Gerichtshof haben die Aussprüche des Sanhedrin nicht mehr und nicht weniger verbindliche Kraft als die anderer Rabbinen. Da nun aber das Ansehen dieser Behörde im Grunde nur ein politisches war, so können ihre Decisionen nur so lange Gehorsam fordern, als ihre politische Macht dauert. Mit dem Untergang dieses Instituts und mit der vollends staatsgesetzlich aufgehobenen Autorität des jüdischen Rechtes haben die Synedrialbeschlüsse für die heutigen Juden keine Art von religiöser Verbindlichkeit, da dieselbe, so lange sie bestanden, nur der politischen Bedeutung gegolten hat. Dieses gilt aber nicht nur von den Synedrialentscheidungen über Eigenthumsverhältnisse, sondern auch über Ritualsachen, da die Religionsbehörde von der politischen oder bürgerlichen niemals getrennt war. Es kann keine Behörde über die Dauer ihres gesetzlichen Bestehens hinaus Beschlüsse fassen und für dieselbe Gehorsam fordern. Wenn heute z. B. in vielen Staaten noch das römische Recht gilt, so muß es von der Staatsmacht anerkannt werden. Die Autorität, die es besitzt, gilt nicht den römischen Gesetzgebern, sondern der Landesregierung, die ihm Gesetzeskraft verleihet. Eben so wenig können das einstmalige Synedrium und dessen Aussprüche von den heutigen Juden Gehorsam fordern, da die politische Autorität dieser Behörde seit zwei Jahrtausenden vernichtet ist. Als Religionsbehörde, getrennt von weltlicher Autorität, hat es sich aber niemals constituirt und die Quelle, aus welcher es seine Befugnisse herleitet (5. B. M. 17, 8 ff.), spricht nur von einem weltlichen Gericht. Wenn die Synedrialbeschlüsse noch heute eine Art Autorität für sich ansprechen wollen, so kann diese nur in der Richtigkeit derselben an und für sich oder in einer angeblichen Tradition ruhen. Das Synedrium hat aber nach dem Geständniß der Rabbinen (s. Maimonid. a. a. O.) nicht immer nach Traditionen entschieden, sondern in sehr vielen Fällen nach eigenem Urtheile und nach der Mehrstimmigkeit seiner Mitglieder. In allen solchen Fällen konnte es aber nur für die Dauer seines Bestehens richterlich entscheiden, nicht über dieselbe hinaus Gehorsam fordern. Es steht jedem Gelehrten frei, sein Urtheil dem des Synedriums gegenüberzustellen, ohne sich irgend eines religiösen Vergehens schuldig zu machen, wenn auch eine solche Freiheit zur Zeit, als das Synedrium, mit politischer Autorität ausgerüstet, in Kraft bestand, mit dem Tode bestraft wurde. Die consequente Durchführung der Trennung des Politischen vom Religiösen unterminirt das rabbinische Judenthum und zeigt, wie es für die Gegenwart allen moralischen Haltpunkt verloren hat. Vergl. unsere Schrift: die Autonomie der Rabbinen, Einleitung.

Digitized by Google

zu müssen glauben, ist der hervorzuheben, daß der Ausdruck מומר לכל התורה כולה keineswegs die Bedeutung habe, die man ihm in dieser Angelegenheit gegeben, nämlich, daß ein solcher als aus dem Judenthume herausgetreten und als Abtrünniger und vom Judenthum Abgefallener zu betrachten sei. In unserer Schrift: Die Autonomie der Rabbinen ꝛc. S. 105 Anm. 72. haben wir diesen Punkt zur Sprache gebracht, und da dieser uns wichtig scheint, überdies auch Widerspruch gefunden hat, so wollen wir hier auf denselben näher eingehen. „Der oft in der Gemara," sagten wir das., „(Chulin 5 a.) vorkommende Ausspruch, daß מומר לחלל שבתות מומר לכל התורה כולה wer die Sabbathfeier öffentlich entweihet, hinsichtlich des ganzen Gesetzes als ein Abtrünniger zu betrachten sei, hat nur den Sinn, daß ein solcher einerseits das jedem Juden in Rücksicht des Ceremonialgesetzes geschenkte Vertrauen, so lange man nicht vom Gegentheil überzeugt ist, einbüßt, andererseits die religiöse Fähigkeit zur gültigen Verrichtung gewisser Gebräuche, als z. B. des rituellen Schlachtens der Thiere, nicht mehr besitzt, nicht aber, daß er den confessionellen Charakter als Jude verloren. Dieser wird nur durch Abfall vom Glauben des Judenthums an einen einzigen Gott, durch Götzendienst, aufgehoben: כל המודה בעז כופר בכל התורה כלה und behält ihn, so lange er sich nicht dieses Glaubens entäußert: כל הכופר בעז מודה בכל התורה כולה, ibid. הכופר בעז נקרא יהודי Megillah 13 a., Maimonid. h. Akum 2, 4."

Dieser Unterschied ist auf dem Standpunkte des Rabbinismus wohlbegründet und enthält zugleich die einzig mögliche Lösung der auffallendsten Widersprüche,[46]) in welche derselbe sonst zerfallen müßte. Auch dachten die Rabbinen, wenigstens die alten, nicht daran, einem solchen מומר לכל התורה das Judenthum in dem Sinne abzusprechen, wie es die modernen thun. In der Chullin 5 a. und a. m. O. citirten Baraitha haben sie dies indirekt zu erkennen gegeben. Diese lautet:

מכם

[46]) Hr. Dr. Wassermann (Theol. Gutachten über die Verträglichkeit der freien Forschung mit dem Rabbineramte. Breslau 1842 S. 193) hebt gleichfalls diese Widersprüche hervor und meint, daß alle entgegenstehende Aeußerungen der Rabbinen, wonach ein freier, nicht von Leidenschaft verblendeter Uebertreter irgend eines Gebotes, so wie auch der, welcher die Tradition leugnet, dem Götzendiener gleich gehalten und als aus der Gemeinschaft Israels herausgetreten betrachtet werden müsse, nur als Hyperbeln anzusehen seien, in der Absicht gebraucht, Schrecken und Grauen vor jedem Zweifel einzuflößen. Hr. S. L. Rapaport erklärt (Orient, 1840 L. Bl. № 17.) alle diese verketzernden Aussprüche der Rabbinen als schon zu ihrer Zeit antiquirt gewesen und schreibt ihre Aufnahme in die Codices des Maim.

Digitized by Google

מכם ולא כולכם להוציא את המומר. „So jemand von euch" (ein Opfer darbringen will, 3. B. M. 1, 2.), nur von einem Theile, nicht aber von allen der zu euch Gehörigen wird ein Opfer angenommen, nämlich nicht von einem מומר." Dieser wird im Verlaufe der Diskussion als ein מומר לכל התורה näher bezeichnet. Und doch ist er in dem מכם von euch (aber nicht von Allen, die zu euch gehören) eingeschlossen, also von der Religionsgemeinschaft nicht ausgeschlossen. Wäre ein solcher מומר schlechthin von der israelitischen Gemeinschaft ausgeschlossen, so brauchte die besondere Regel, daß von ihm kein Opfer angenommen wird, erst nicht aus der Präposition מ und deren partitiven Bedeutung gefolgert zu werden, da er überhaupt zu כם „euch" nicht gehört.

In Bezug des מחלל שבת will Hr. Dr. Hirsch, Rabbiner in Luxemburg, meine Ansicht bestreiten. Seine Worte in der kurzen Anzeige meiner erwähnten Schrift (Orient, L. B. № 44.) sind folgende. „Was Holdheim dagegen S. 105 Anm. bemerkt, daß der Grundsatz: מומר לחלל שבתות מומר לכל התורה nicht strikte zu nehmen sei, möchte ich bezweifeln. Der Sabbath war in einer heidnischen Umgebung der einzige Ausdruck des Monotheismus. Er war ein Zeugniß für die Schöpfungslehre; daher, wer ihn öffentlich entweihte, als ein Leugner des Mo-

u. A. der unkritischen Aengstlichkeit der spätern Rabbinen zu, „alles im Talmud Vorhandene wieder zu geben und nicht das Haarkleinste auszulassen." Wir wollen von unserem Standpunkt aus den Fanatismus und die barbarische Justiz der Rabbinen keineswegs vertheidigen oder nur bemänteln, glauben aber, daß alle diese Sentenzen aus den ältesten Zeiten herrühren, wo noch die politischen Institutionen in Kraft bestanden und der Ketzer als ein politischer Verbrecher gerichtet wurde. Der Grundfehler der im Talmud auftretenden Rabbinen ist, wie überall, auch hier nur der, daß sie die geschichtliche Umwälzung aller Lebensverhältnisse gänzlich ignorirten und das Civil- und Criminalrecht einer hingestorbenen Zeit mit den von den Zeitverhältnissen aufgedrungenen Modificationen in ihre Gegenwart hineinverpflanzten. Dieser Grundfehler pflanzte sich wie eine Erbsünde im ganzen rabbinischen Judenthum fort, und noch heute müssen wir deren Folgen nach Außen und nach Innen schmerzlich empfinden. Wann wird endlich Klarheit in diese Gedankenverwirrung hereinbrechen!

So viel ist aber gewiß, daß der nach dem alten jüdischen Recht gerichtete Verbrecher von dem Gerichte selbst noch immer als Jude betrachtet wurde. Nur erst in späterer Zeit, als die Strafgewalt der Rabbinen beschränkt wurde, kam das Verketzern mit Worten in Aufnahme; wo man den Uebertreter nicht thätlich mit dem Tode bestrafen konnte, da wurde dessen Mord als verdienstlich erklärt. Ein kleines Pröbchen der rabbinischen Justiz unter schon beschränkenden Verhältnissen bietet die Erzählung Berachoth 58a. — Das Urtheil über die Moral dieser Erzählung mag jedem Urtheilsfähigen überlassen bleiben.

Digitized by Google

notheismus betrachtet wurde." Es ist wahr, daß diese Ansicht häufig in den rabbinischen Schriften vorkommt und namentlich von Raschi Jebamoth 48 b., Chullin 5 a., scharf betont wird. Aber Hr. Hirsch hat sie doch etwas ungenau wiedergegeben. Die Entweihung des Sabbath steht nicht mit der Gottesleugnung auf gleicher Stufe; wer den Sabbath entweihet, wird nicht, wie Hr. Hirsch angiebt, „als ein Leugner des Monotheismus betrachtet," sondern als ein Leugner der Werke Gottes, zunächst der Thatsache, daß Gott die Welt aus Nichts erschaffen: והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשי בראשית (Raschi das.). So nah dieses dem Leugnen des Daseins Gottes einerseits stehen mag, so ist es doch andererseits davon wesentlich verschieden. In einer heidnischen Umgebung bedarf es des unaufhörlichen Zeugnisses, daß Gott und nur Gott die Welt aus Nichts erschaffen, und der Sabbath hatte ursprünglich die Bestimmung, für diese Wahrheit zu zeugen. Hr. Hirsch gesteht selber ein (G. A. über die Beschneidung), daß unter Monotheisten es dieses Zeugnisses in dem Grade nicht bedürfe und der Sabbath von seiner wesentlichen Bedeutung eingebüßt habe. Es muß daher auch schon auf dem rabbinischen Standpunkt ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen dem Sabbath mit seiner nur relativen, dem Monotheismus nur dienenden und deshalb nach Zeit und Umständen vergänglichen Bedeutung und dem Monotheismus selbst als einer absoluten, ewig unveränderlichen Wahrheit stattgefunden haben. Und in der That, sehen wir mehr auf die halachische Begründung als auf agadische hin und her schwankende Aussprüche, so wird sich unsere Ansicht vollkommen gerechtfertigt zeigen. Käme auf dem rabbinischen Standpunkte die Sabbathentweihung dem Leugnen des Monotheismus gleich, wovon ein Heraustreten aus dem Judenthume die Folge sein würde, so müßte die Sabbathruhe, gleich dem Monotheismus selbst, den Fremden in Palästina zum unverbrüchlichen Gesetze gemacht werden. Dagegen lautet es aber in Kerithoth 9 a. ganz bestimmt: גר תושב מותר לעשות מלאכה בשבת לצמו כישראל בחול. In Sanhedrin 51 b. heißt es sogar: כותי ששבת חייב מיתה, weil die Sabbathfeier nicht zu den sieben noachidischen Geboten gehört. Wie wären aber solche Aussprüche möglich, wenn der Vergleich מחלל שבת כעובד ע"ז strikte genommen werden müßte, da Götzendienst zu den obersten Geboten gehört, worauf der בן נח verpflichtet ist? In Jebamoth 48 b. heißt es zwar: וינפש בן אמתך והגר זה גר תושב, wozu Raschi die Bemerkung macht: והזהירו הכתוב על השבת דמחלל את השבת כעובד ע"ז. Allein Tosaphot das. und Kerithoth 9 a. weisen durch die angeführten

Digitized by Google

Widersprüche die Unrichtigkeit derselben nach und machen den von ihrem Standpunkte aus sehr richtigen Unterschied, daß der Israelit zwar für sich den Fremden nicht arbeiten lassen, dieser aber auf die Ruhe nicht geboten und für sich selbst arbeiten dürfe. Das rabbinische Judenthum hat dieser Distinction eine große Erleichterung zu verdanken, nämlich, daß man die nichtjüdischen Dienstboten am Sabbath ihre eigene Arbeiten verrichten lassen dürfe. Aber die Thatsache steht fest, daß nach rabbinischen Theorien nur der Israelit, nicht aber der im israelitischen Staate existirende Fremde auf die Sabbathfeier verpflichtet war, daß letzterer zwar nicht für den Israeliten, aber doch für sich selbst arbeiten durfte, mithin der Unterschied zwischen חלול שבת und עז festbegründet. Wenn es also heißt: מומר לחלל שבת בפהרסיא מומר לכל התורה, so gilt dies nur der vorzüglich höhern religiösen Bedeutung der Sabbathfeier, und daß der sie öffentlich ohne Scheu Entweihende für fähig gehalten wird, jedes andere Gesetz zu übertreten; keineswegs aber tritt derselbe dadurch, wie durch Götzendienst, aus dem Verbande des Judenthums heraus. Hr. Hirsch verficht mit besonderer Liebe seine Ansicht vom Sabbath, weil sie mit seinem religiös-philosophischen System sehr wohl harmoniren mag. Er hätte sich aber auch auf dem halachischen Gebiete um so eher umsehen sollen, ob sie da Stich hält, da dieses meiner Meinung nach überall der Prüfstein ist, in wie fern die über das Judenthum aufgestellten philosphischen Theorieen vom jüdischen Leben geahnt wurden und auf dasselbe von Einfluß waren.

Ob die von den Rabbinen behauptete Ansicht über die Sabbathruhe der Fremden eine richtige, d. h. mit einer natürlichen Bibelexegese übereinstimmende ist? möchten wir sehr bezweifeln.[47]) Wenn wir die den Fremden befohlene Sabbath-

[47]) Ebn Esra (2. B. M. 13, 7) scheint einer zwischen dem natürlichen Schriftsinn und der rabbinischen Auffassung in der Mitte stehenden dritten Ansicht zu huldigen. Nach ihm ist das Gebot des Ungesäuerten, der Sabbathruhe und des Versöhnungstages zwar an den Fremden selbst gerichtet, aber doch nur so, daß er sich des dem Israeliten Verbotenen aus Rücksicht auf denselben unter seinen Augen (wie gleichsam zur Vermeidung eines Aergernisses, wenn er das dem Israeliten als heilig Geltende vor seinen Augen entweihet) enthalte. הנה השבת הזהיר על גרך אשר בשעריך כי על זה התנאי יגיר בשעריך שלא יעשה מלאכה לפניך בשבת וככה ביום הכפורים כי כן כתוב וככה בפסח שלא יאכל חמץ במקום שהוא רשותו וזהו טעם בכל גבולך (vergl. auch E. E. 3. B. M. 20, 25). In Bezug auf Letzteres scheint sich E. E. zu widersprechen, da er 2. B. M. 12, 14, wo von dem Fremden die Rede ist, diesen als גר צדק erklärt, der doch in allen Stücken dem Israeliten gleichsteht. Das בשעריך

Digitized by Google

ruhe mit andern sie betreffenden Geboten, als z. B. dem Fasten und Ruhen am Versöhnungstage (3. B. M. 16, 29.), dem Essen

---

scheint uns überhaupt von E. E. urgirt zu werden, da es überall vorkommt, wo diese Bedeutung unmöglich ist. Vielmehr heißt es von נבלה (5. B. M. 14, 21) לגר אשר בשעריך תתננה, vom Blute (3. B. M. 17, 13) והגר הגר בתוככם, wo also an verschiedenen Stellen verschiedene Bedeutung angenommen werden müßte. Um diese Ansicht consequent durchzuführen, sieht sich E. E. genöthigt, an vielen Stellen dem Text Gewalt anzuthun. So bemerkt er zu 3. B. M. 16, 29 in Bezug des גר לא תעזבנו לעשות מלאכה ולא נכריתנו על הצום und betrachtet dies, als wäre es deutlich im Texte ausgedrückt (wie das in oben citirter Stelle befindliche כי כן כתוב beweis't), während es ganz klar vorliegt, daß sowohl das Fasten als die Ruhe auf den Fremden sich beziehen, wie sie auf den mit dem גר zusammenstehenden אזרח bezogen werden müssen. In Bezug des Viehschlachtens außerhalb der Stiftshütte 3. B. M. 17, 3 ff. bemerkt E. E.: והזכיר הגר שלא יעזבו ישראל שיזבח הגר לעז באוי, während V. 9. das. ausdrücklich steht: ונכרת האיש ההוא מעמיו גר genannt ist, sich bezieht (vergl. auch V. 10). — Ueber das Blutverbot bemerkt E. E.: וכן משפט כל דם שהוא אסור בעבור שהוא הנפש. Aber das ist noch nicht der letzte Grund, sondern wie in V. 11 angegeben ist כי הדם הוא בנפש יכפר, welches auch für den Fremden gilt, da die Opfer auch *seine* Sünden versöhnen (vergl. 4. B. M. 15, 26). Deshalb muß auch das Fasten am Versöhnungstag auch für den Fremden angenommen werden, da der Grund desselben 3. B. M. 16, 30 auch den Fremden trifft. Aus V. 13 will E. E. die Speisegesetze im Allgemeinen für den Fremden ableiten, wo aber nur vom Blute die Rede ist (vergl. E. E. zu 3. B. M. 13, 2; 18, 6). So sieht er auch in V. 15 ein Speiseverbot des נבלה וטרפה, während hier nur von Reinigkeitsgesetzen die Rede ist. Die Lösung des hieraus entstehenden Widerspruches mit 5. B. M. 14, 20 versucht er auf eine uns höchst gezwungen scheinende Weise: ואם טעון טוען והלא הכתוב אימר לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה התשובה כי זה גר תושב וכן כתוב והגר הגר בתוככם לא נעזבנו שיאכל נבלה רק הנכרי שיבוא בשעריני ונתן אותה ויאכל אותה לחוץ. Zur Stelle bemerkt er: ואינו מתיהד כאשר פירשתי או מכור לנכרי שאינו דר בארץ. Wie es scheint will E. E. noch einen Unterschied zwischen גר בתוככם und גר תושב urgiren, und wir können es immer nicht begreifen, wie er nach seinem Princip mit dem לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה fertig wird. Ist aber alles Dies, um sich der rabbinischen Auffassungsweise zu accommodiren, so ist es wiederum unbegreiflich, wie zwischen einem גר מתיהד oder גר צדק und einem geborenen Israeliten in Ansehung aller dieser Gesetze irgend ein Unterschied zu machen ist. — In Bezug der Gesetze über Blutschande macht E. E. zu 3. B. M. 18, 6 die Anmerkung: כל איש ואיש ובעבור שלא הזכיר מכירת ישראל לא נעזוב הגר שיעשה אחת מהתועבות הנזכרות בארצינו שלא יטמא את הארץ, was um so überflüssiger, da in Bezug dieses Gesetzes V. 26 des Fremden ausdrücklich gedacht ist האזרח והגר בתוככם. E. E. legt auf das בארצינו ein großes Gewicht und bemerkt noch V. 26: כי זאת המצוה שיה לאזרח וגר בעבור שהוא דר בארץ ישראל und meint, daß Jakob zwei Schwestern und Amram seine Muhme

Digitized by Google

des Blutes (daſ. 17, 12.), dem Gebot der Blutſchande (daſ. 18, 26.) u. a. m. vergleichen, ſo ſträubt ſich der geſunde Sinn dagegen, daß alle dieſe Gebote nur den Iſraeliten treffen, daß nämlich nur dieſem geboten ſei, den Fremden zur Uebertretung derſelben nicht zu veranlaſſen, der Fremde ſelbſt aber für ſeine Perſönlichkeit keine Verpflichtung trage. Und warum ſollte dies gerade in Anſehung der Sabbathfeier der Fall ſein? Es ſcheint uns viel natürlicher und der Analogie nach der Schrift viel angemeſſener, daß das Sabbathgebot, wie viele andere den Fremden betreffende Geſetze, an die Perſönlichkeit des Fremden ſelbſt gerichtet iſt. Auf dem Standpunkt der Bibel ſelbſt, wo der Gegenſatz zum Heidenthum und die ſtete Rückſicht auf denſelben vorherrſchend iſt, mag die Anſicht, daß der Sabbath dem Monotheismus gleichkommt, richtig ſein. Die viel ſpäter unter völlig veränderten Zeitverhältniſſen lebenden Rabbinen, wo der Polytheismus nach ihrem eigenen Geſtändniß (Abodath Elilim 17 b.; v. Sanhedrin 64 a., Chullin 13 b.) gebrochen, dem Monotheismus alſo ſolche beſtändige Zeugniſſe des Sabbath entbehrlich waren, gewahrten ſchon den gewaltigen, aus der veränderten Grundanſicht mit Nothwendigkeit hervorgehenden Unterſchied, der zwiſchen beiden obwaltet, ohne ſich jedoch dieſen fühlbaren Gegenſatz einzugeſtehen und eine Derogation der bibliſchen Anſicht auf geradem Wege ſich zu geſtatten; daher ſie für den Fremden ſelbſt das Sabbathgebot auch vom bibliſchen Standpunkt aus nicht vindiciren und es nur

außer Paläſtina heirathen durften. Wie nach dieſer Erklärung alle dieſe Geſetze über verbotene Heirathen unter Verwandten außer Paläſtina auch für Iſrael ferner religiöſe Gültigkeit haben ſollen, iſt nicht zu begreifen. — Bekannt iſt E. E. liberale Anſicht über den Zuſammenhang des חלב Verbots mit dem Opferdienſt, während er für das Blutverbot ſelbſtſtändige Gültigkeit nach 5. B. M. 12, 16. 23 vindicirt (3. B. M. 7, 23 ff., vergl. auch 5. B. M. 12, 15, wo er ſeine Anſicht mit den Worten: והנה חזוק לדברי רק סמכנו על קבלת אבותינו widerruft). Iſt es aber auch wahr, daß auch das Blut nicht geopferter Thiere verboten war, ſo iſt doch nur der Grund deſſelben der, weil der Opferdienſt hauptſächlich im Blute beſtand, dieſer wiederum nach 3. B. M. 17, 5. 7. den Götzenopferdienſt zum Grunde hat. Hat aber nunmehr mit dem Aufhören des Götzendienſtes auch der Opferdieſt für immer aufgehört, ſo fehlt auch für die Fortdauer des Blutverbotes alle bibliſche Begründung. Daß aber die Sache ſich ſo verhält, beſtätigt E. E. ſelbſt: ויתכן בעבור שצוה שלא יאכל דם ולא יראה דם נשפך חוץ מהמזבח השם צוה לכסות כל דם שאינו קרב למזבח שלא יחשיב הרואה בראותו והוא דם איל וצבי או עוף כי זבח נזבח לעז. E. E. verſpricht: ובפ׳ ראה אנכי אשרש סוד זה הפסוק, was er nicht gethan, und was das Geheimniß betrifft, ihm auch füglich erlaſſen werden kann.

Digitized by Google

auf den Israeliten beziehen. — So sehen wir auch hierin wiederum ein Beispiel, wie die Geschichte trotz mancher schweren Sünde gegen ihren Geist auf die Rabbinen eingewirkt hat, und diese, um die Zeitverhältnisse mit der Schrift im Gleichgewicht zu erhalten, zu einer unnatürlichen Bibeldeutung immer mehr hindrängte. (Vergl. hierüber unsern Aufsatz: Unsere Gegenwart ꝛc. in Freund's Monatsschrift, Märzheft.)

III.

In welcher Art soll sich die jüdische Religionsbehörde daran betheiligen, wenn ein Vater die Beschneidung seines Sohnes vorsätzlich unterläßt? Darf sie, wo sie die Macht hat, die Beschneidung erzwingen, oder durch Anrufen obrigkeitlicher Hülfe dieselbe erzwingen lassen?

In Tr. Kiduschin 29 a. wird die Pflicht des jüdischen Gerichtes בית דין, die Beschneidung vornehmen zu lassen, aus 1. B. M. 17, 10. המול לכם כל זכר hergeleitet: וה׳כא דלא מהליה אבוה מיחייבי בי דינא לממהליה „wo der Vater ihn nicht beschnitten, ist das Gericht verpflichtet, ihn beschneiden zu lassen," wo zwar von einer gewaltsamen Operation gegen den Willen des Vaters ausdrücklich nicht die Rede ist, aber sich doch von selbst versteht, da die Pflicht und mit ihr das Recht dem Gerichte als solchem zuerkannt wird. Maimonid. Beschn. I. §. 1. 2. spricht ausdrücklich von einer gewaltsamen Vornahme gegen den Willen des Vaters, wenn dieser dieselbe vernachlässigt: ובד מצווין למול אותו הבן ולא יניחו ערל בישראל . אין מלין בנו של אדם שלא מדעתו אפ עבר ונמנע למולו שבד מלין אותו בעל כרחו (s. Tur und Schulchan Aruch Jore Dea Cap. 261.). Die Schritte des Frankfurter Rabbinats, womit es gegen den die Beschneidung vernachlässigenden Vater auftrat, suchen ihre Rechtfertigung in dieser gesetzlichen Bestimmung von der Verpflichtung des jüdischen Gerichtes — dessen Stelle das Rabbinat in sich repräsentirt sieht, — über die Beschneidung zu wachen und deren Vollzug durch alle ihm zu Gebote stehenden Mittel durchzusetzen.

Um aber die deßfallsigen Schritte des Rabbinats zu Frankfurt a. M., wie auch die des „Gottesgelehrten und Seelsorgers" (also nicht Richters) Hrn. Manheimer, der in seinem Gutachten (A. Z. d. J. 9.) öffentlich erklärt, daß er in dem Falle, wie er in Frankf. a. M. sich ereignet, „den fraglichen Knaben in keinem Falle in die Matrikel und Geburts-

Digitized by Google

bücher eintragen, ihn weder zur Einsegnung und Konfirmation, noch zum Aufrufen vor die Thora zulassen, weder seine Ehe einsegnen, noch, wenn er stirbt, zur Beerdigung auf den jüdischen Gottesacker zulassen," also, wenn auch eine andere Art, aber doch immer Zwang, einen schrecklichen, wenn auch keinen physischen, wie das weiland jüdische Gericht, aber doch als Gottesgelehrter und **Seelsorger** einen moralisch-religiösen Zwang ausüben würde, um solche gewaltsame Maßregeln, sage ich, als vollkommen gerechtfertigt anzusehen, muß erst die Frage genau erwogen werden: ob dem Rabbiner, oder, wie es Hrn. M. beliebt, dem jüdischen Gottesgelehrten und Seelsorger (wenn anders auf dem Standpunkt des Judenthums mit seinen, die Gewissen frei lassenden religiösen Institutionen dieser Ausdruck zulässig sein sollte) das **Recht** zusteht, wie einst dem jüdischen Gerichte, die Beschneidung mit Gewalt, sei es was immer für eine, zu erzwingen? Eine Frage, die man hier, ich möchte sagen aus leichtfertiger Unwissenheit, wo nicht Alles der fanatischen Verblendung zuzuschreiben wäre, gänzlich aus dem Spiele gelassen, und auf deren richtige Beantwortung alles ankommt. Denn daß die Pflicht und das Recht, die Beschneidung gegen den Willen des Vaters gewaltsam vornehmen zu dürfen oder zu müssen, woraus die Befugniß zu jeder anderen Art von gewaltsamen Maßregeln nur herzuleiten wäre, nur dem jüdischen Gerichte als solchem, d. h. als politischer und weltlicher Behörde zusteht, dem Juden aber in seiner privativen nichtrichterlichen Eigenschaft, er mag sich als Gottesgelehrter oder Seelsorger geriren wie er wolle, über seinen Glaubensgenossen keine Macht eingeräumt ist, ihn in dem Bekenntniß und Ausüben seiner religiösen Ueberzeugung durch Anwendung von Gewalt und Zwang zu stören, kann doch, wenn man die Augen öffnet, unmöglich geleugnet werden. Die Existenz eines jüdischen Gerichtes als politischer und weltlicher Behörde ist staatsgesetzlich mit der rabbinischen Autonomie längst abgeschafft worden. Der Rabbiner, Gottesgelehrte und Seelsorger, ist nichts mehr und nichts weniger als Religionslehrer, von dem Vertrauen der Gemeinde gewählt, auf deren Ueberzeugung er nur durch Lehre und Beispiel zu wirken berufen ist. Sieht er in sich das staatsgesetzlich aufgehobene jüdische Gericht repräsentirt und glaubt sich mit der politischen Machtvollkommenheit, die jenes ehedem besessen, ausgerüstet, Glaubenszwang gegen seine Gemeinde auszuüben, so ist er in einem schrecklichen Irrthum befangen und verdient wegen seiner Unkenntniß der jüdischen Institutionen eben so wenig den Namen eines Gottesgelehrten,

Digitized by Google

als er wegen seines römisch-katholischen hierarchischen Gewissenszwanges auf den Namen eines Seelsorgers Anspruch machen darf.

Aber den Rabbiner Hrn. Trier und den Seelsorger Hrn. Manheimer scheint ein hierarchisches Gelüste überkommen zu sein, in dieser Angelegenheit als בית דין jüdisches Gericht, als politische Justiz, das sie freilich als eine dem Geiste der Zeit gemachte Concession mit „Religionsbehörde" übersetzen, zu geriren, und meinen, mit ihren Vollmachten, dem Schulchan Aruch, in der Hand, verpflichtet und verantwortlich, befugt und berechtigt zu sein, hier als Wächter des Glaubens, als Hüter der Sitte, auf ihr gutes Recht zu pochen und zu lärmen und der verblüfften Menge mit ihrem Geschrei zu imponiren. Die Religionsbehörde repräsentire das jüdische Gericht; der Schulchan Aruch sei der Codex und die Procedur ist gerechtfertigt. Welch eine Verirrung und Verwirrung! Das jüdische Gericht ist längst, wahrscheinlich als ein jüdisches, des ewigen Todesschlafes entschlummert; der Codex, der zu seiner Ausführung und Anwendung eine competente Behörde voraussetzt, längst staatsgesetzlich abrogirt und zum antiquarischen Interesse herabgesunken. Und jüdische Theologen, die doch vor allen andern hiervon unterrichtet sein sollen, scheinen keine Ahnung davon zu haben und meinen, die Sachen stehen noch heute auf derselben Stufe, wo sie im Mittelalter gestanden! Muß man nicht über diese kindische Unwissenheit lächeln?

Aber die Beschneidung ist eine Religionssache, wir sind Religionslehrer, Gottesgelehrte, Seelsorger. Wir dürfen nicht müssig zusehen, wie ein Stück nach dem andern von dem Religionswerke abgerissen und dem Belieben preisgegeben wird. Wohlan! So lehret und belehret, ermahnt und warnet, überredet und überzeuget, wenn ihr könnt, aber um alles in der Welt verdammt nicht, verketzert nicht, zwinget nicht, wenn ihr nicht in eurer Ohnmacht als ächte Poltrons und unwissende Marktschreier ausgelacht werden sollt. Wie wollt ihr als Richter im heutigen Judenthum auftreten, das nur Lehrer, aber keine Richter hat? Beweiset ihr nicht damit eure complete Unkenntniß des heutigen Judenthums, das alle politische Elemente aus seinem Schooße ausgesondert und nur als Confession mit seiner eigenthümlichen Gottesverehrung sich geltend machen und erhalten will? Und warum hat euch gerade bei der Beschneidungsangelegenheit dieses hierarchische und inquisitorische Gelüste so unwiderstehlich ergriffen, daß ihr alle ruhige Besonnenheit verloren zu haben scheint? Meint

Digitized by Google

ihr, das weiland jüdische Gericht, das ihr in euch aus seinem Grabe auferstehen lassen wollt, habe nur das Recht gehabt, die Beschneidung und nicht auch die Ausübung jedes andern Gebotes mit Gewalt, mit rein physischer, oder, wenn ihr lieber wollt — weil es eben die Religion betrifft — mit brutaler Gewalt zu erzwingen? Auch hierüber scheint ihr in völliger Unwissenheit zu sein; das jüdische Gericht, als ein solches noch im Judenthum unglücklicher Weise zu seinem eigenen Verderben existirte, schrieb sich die Befugniß zu, die Erfüllung jedes positiven Gebotes durch leiblichen Zwang zu erzwingen, wie es sich das Recht beimaß, die Uebertretung jedes Verbotes mit körperlicher Züchtigung zu bestrafen. Wer dies bezweifelt, der mag folgende Baraitha an Ort und Stelle nachlesen: מכת דברים אמורים במצות לא תעשה אבל במצות עשה כגון שאומרים לו עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו „Das Strafrecht der Geißelung von blos 40 oder 39 Streichen tritt nur ein in Folge der thätlichen Uebertretung eines Verbotes. Wer sich aber weigert, ein vorgeschriebenes Gebot zu erfüllen, als z. B. man sagt zu ihm: mache dir eine Laubhütte, und er thut es nicht; mache dir einen Lulab, und er unterläßt es, der wird so lange gezüchtigt, bis ihm die Seele (das Leben) ausgeht." (Kethuboth 85 a. u. b.) Als einzelne Beispiele sind hier freilich nur Laubhütte und Lulab hervorgehoben, die allgemeine Regel umfaßt aber alle Gebote, also auch Tefillin, Zizith und alle andern auf dem rabbinischen Standpunkt noch geltenden Gebote (s. Sepher ha-Mizwoth des M. Gebote 248, Chinuch Vorr.). Hr. Trier wie auch Hr. Manheimer mit seinen 39 geißelnden Collegen — einer ist unterdeß zu einem bessern Leben hinübergegangen — bekämen also viel, sehr viel zu thun für ihre cura animarum, einen jeden ihrem Gerichtsbezirk angehörigen Israeliten, der das eine oder das andere von den Rabbinen als biblisch gedeutete Gebot zu erfüllen sich weigert, mit Geißelhieben so lange körperlich zu züchtigen, bis er entweder nachgiebt oder auf der Stelle die sündige Seele, die trotz aller Sorge dennoch dem Verderbniß der Zeit zur Beute geworden, aufgiebt. Und das müssen sie thun, wenn sie sich consequent als ein jüdisches Gericht behaupten wollen. Aber schwerlich wird selbst die österreichische Regierung, die Hr. M. in solchen Punkten für so willfährig hält, ihm ein Patent zu dieser Seelsorgschaft ausstellen. Aber das genirt nicht. Wer die Beobachtung eines Gebotes unterläßt, von wem es notorisch erwiesen ist, daß er ein קרפפתא דלא מכח תפילין ist, „der wird nicht in die Matrikel und Geburtsbücher eingetragen, der wird

Digitized by Google

weder zur Einsegnung und Konfirmation, noch zum Aufrufen vor die Thora zugelassen, weder wird dessen Ehe (wie römisch-katholisch!) eingesegnet, noch wird er, wenn er stirbt, zur Beerdigung auf dem jüdischen Gottesacker zugelassen," und Hr. M. ist fest überzeugt, daß die k. k. österreichische Staatsverwaltung ihm auch keine Zumuthung der Art machen werde. Und das Alles kann Hr. M. und seine in diesem Punkt mit ihm gleich Gesinnten ja mit gutem Gewissen thun. Das sind ja noch die einzigen Zwangsmaßregeln, die der jüdische Richter in Ermangelung der körperlichen Züchtigung anwenden kann.

Es ist betrübend, daß das Wesen und die Institutionen des heutigen Judenthums, das sich faktisch, freilich noch nicht mit klarem theoretischen Selbstbewußtsein seiner Bekenner, des beschwerlichen und es in den Abgrund hinunterdrückenden Ballastes der politisch-nationalen Elemente entledigt hat, von einer solchen Masse namhafter Theologen noch nicht mit Klarheit erkannt ist! Wie ist es nur möglich, heute noch im Judenthum, das aus seinen tausendjährigen blutigen Kämpfen geläutert und gereinigt als Religion in der edelsten Bedeutung des Wortes hervorgegangen, an Glaubenszwang, an Fesselung der Gewissensfreiheit zu denken! Wie darf ein Gottesgelehrter, ein Religionslehrer seine individuelle Glaubensansicht so vermessen und dünkelhaft der Gesammtheit aufdringen wollen und jede abweichende Ansicht verketzern! Der einzige Trost, den wir aus diesem wahrhaft niederschlagenden Ereigniß schöpfen, ist der, daß eben diese Verirrung zur Läuterung der Ansichten führen und daß der Streit in Frankfurt, gleich ähnlichen Vorgängen in Hamburg und Breslau, die Erkenntniß des Judenthums bei seinen Bekennern dem Ziele um einen Schritt näher bringen werde.

Aber stehen auch die Befugnisse des weiland jüdischen Gerichtes der sogenannten Religionsbehörde rechtlicher Weise nicht zu, so ist es doch ihre Pflicht und Schuldigkeit, gegen den die Beschneidung unterlassenden Vater obrigkeitliche Hülfe anzurufen. Ist doch die Staatsgewalt in allen andern Stücken des jüdischen Rechts an die Stelle der jüdischen Richter getreten! Warum sollte sie nicht auch gegen den die Beschneidung aus Renitenz vernachlässigenden Vater das jüdische Gericht vertreten und zwingende Maßregeln eintreten lassen?[48]) Auch

[48]) Wenn die jüd. Religionsbehörde sich wirklich noch als jüd. Gericht ansehen will, so kann es von seinem Standpunkt aus die Competenz eines nicht jüd. Richters gar nicht anerkennen, mithin, wenn es consequent sein und der Regierung nicht die religiöse Macht einräumen will, durch richterlichen Spruch die Beschneidung gänzlich abschaffen

Digitized by Google

hier zeigt sich der Irrthum in seiner nackten Blöße. Die Staatsgewalt ist an die Stelle der jüdischen Richter getreten und hat ihre Gewalt, den Kirchenbann, vernichtet, weil die Staatsge-

---

zu dürfen, auch einen entgegengesetzten Ausspruch nicht als gültig betrachten. — Es muß sich nach rabbinischen Gesichtspunkten לפניהם ולא לפני נכרים für die allein gesetzliche Behörde der Juden halten und jedes Recurriren an eine andere, selbst die Staatsbehörde, als eines der größten Attentate gegen das Judenthum perhorresciren. Wenn aber das Frankfurter Rabbinat sich dennoch der Staatsgewalt bedienen will, um die Beschneidung zu erzwingen, so ist dies vom rabbinischen Standpunkt aus nur dadurch zu rechtfertigen, daß man hier nicht das richterliche Urtheil der Staatsbehörde als ein heiliges Gesetz an und durch sich selbst respectirt, sondern sich dessen Gewalt, die dem jüdischen Gericht abgeht, bedient zur Vollstreckung des allein religiös-gesetzlichen Urtheils des jüdischen Gerichts, auf Grund der hierzu von den Rabbinen selbst gegebenen Erlaubniß, den Ehemann zur Ertheilung des Scheidebriefes nicht durch nichtjüdische Richter, sondern durch die Gewalt der nichtjüdischen Richter und zur Vollziehung des nach jüd. Recht von jüd. Richtern gesprochenen Urtheils zu zwingen: ובנכרים חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך (Gittin 88 b.). Den Zwang durch nichtjüdische Richter auf Grund ihres Urtheils nach nichtjüdischem Recht verwerfen die Rabbinen auch in dem Fall, wenn es mit dem jüd. Recht übereinstimmt. — Ist aber dies nur die einzig mögliche Rechtfertigung solcher Zwangsmaßregel vom Standpunkte des jüd. Rechts, so hat das Frankfurter Rabbinat gänzlich vergessen und ist von keinem seiner zu Hülfe gerufenen Collegen sonderbarerweise daran erinnert worden, daß ihm hierzu die wichtigste Qualität abgehe, nämlich die סמיכה (richterliche Autorisation oder Ordination), daß sein Collegium nur aus הדיוטות, aber keinen מומחין bestehe, und daß diese so wenig ihre eigene als fremde Gewalt gebrauchen dürfen, um ihr im eigentlichen Sinne des Wortes incompetentes Urtheil zu vollstrecken. Wenn die Anwendung des Zwanges in Bezug der Ehescheidung ausnahmsweise zugegeben wird, so ist es nur deshalb, weil der Fall häufig vorkommt. Da aber die Unterlassung der Beschneidung zu den seltensten, bis jetzt unerhörtesten Fällen gehört, so dürfen die Rabbinen ihrem richterlichen Urtheil nicht durch Gewalt Folge verschaffen: כי עבדינן שלוחותיה במלתא דשכיחי במלתא דלא שכיחא לא עבדינן שליחות. Der Rechtsboden, auf dem das Ff. Rabbinat zu stehen glaubt, wankt unter seinen Füßen, ohne daß es hiervon die mindeste Ahnung zu haben scheint.

Aber Unklarheit und Bewußtlosigkeit seiner eigenen Stellung scheint die Hauptsünde in dieser Angelegenheit zu sein. Denn so wenig das Ff. Rabbinat, als die Hrn. Votanten haben weder die Qualificationen geprüft, noch die Vollmachten untersucht, um den Rechtsboden kennen zu lernen, auf welchem man sich zu bewegen habe. Religionsbehörde ist ein leeres Wort, das man deshalb erfunden, weil eben der Begriff fehlt; jüdisches Gericht ein veralteter Begriff, der mit der Existenz auch alle Bedeutung verloren. Es kann, weil es sich mehr von selbst als mit Bewußtsein gemacht, mehr von Außen hinein als von Innen heraus sich entwickelt hat, nicht genug wiederholt werden: es existirt kein jüdisches

Digitized by Google

walt, wenn sie die Juden als Staatsunterthanen anerkennt, keine fremde Gewalt neben sich dulden kann. Aber auch das Staatsgesetz ist an die Stelle des jüdischen Rechts getreten und hat es aufgehoben, weil es neben sich kein fremdes Gesetz dulden kann und darf. Welch ein Irrthum, die Staatsgewalt zum Exekutor des rabbinischen Rechts zu machen! Wenn z. B. in Preußen das Allg. Landrecht an die Stelle des jüd. Rechts getreten, so werden die Rechtsverhältnisse (nicht blos Eigenthumsverhältnisse, es giebt noch heiligere Rechte als die des Eigenthums, z. B. die der Person, der Familie, der Gewissen) nicht nach dem weiland Choschen Mischpat oder einem andern Schulchan Aruch, sondern nach dem für sämmtliche Unterthanen normirenden Landesgesetz beurtheilt. Es sind also nicht blos die jüdischen Richter, sondern auch das jüdische Recht in seiner Totalität aufgehoben und in gesetzlicher Hinsicht vernichtet worden. Wie kann man also, ohne des completen Mißverständnisses aller bestehenden Verhältnisse sich selbst zu zeihen, vom Staate verlangen, daß er seine Gewalt zur Vollstreckung des jüdischen Rechtes, wonach der Vater durch den Arm des weltlichen Richters gezwungen wird, die Beschneidungsceremonie vollziehen zu lassen, gebrauche, das er selbst aufgehoben und vernichtet hat? Wäre diese Rechtsregel in dem Staatsgesetze begründet, dann wäre es freilich ein Anderes, dann hätte der Staat dies thun müssen und den etwaigen Eingriff in die Gewissensfreiheit selbst zu verantworten. Da aber dies im Staatsgesetze nicht begründet ist, da dieses vielmehr den Vater in seinem Familienrecht gegen jede Gewalt zu schützen berufen ist, wie mag der Staat nur im Widerspruche mit sich selbst seine Gewalt zum Schutze des von ihm aufgehobenen rabbinischen

---

Gericht mehr. Und wenn die Rabbinen dessen ungeachtet in zwar wenigen, aber doch gewissen Fällen, als z. B. bei חליצה, als ein jüdisches Gericht sich constituiren, weil sie nach dem jüd. Recht zur Vornahme dieses Actes ein Gericht bilden müssen, so zeigt das eben von der Zerfallenheit unserer religiösen Zustände und von der Nothwendigkeit einer aus einem klaren Princip heraus sich organisch entwickelnden Reform derselben. Die Zeitverhältnisse und der nach Klarheit ringende Einblick in die Religionsverhältnisse haben das rabbinische Judenthum von allen Seiten untergraben, und von der Unbefangenheit und entschiedenen Wahrheitsliebe unserer Theologen wird es abhängen, wie lange noch dieser unerträgliche Zwiespalt fortdauern wird.

Ich nehme hier Veranlassung, die in meiner Schrift, die Autonomie ꝛc. S. 69, versuchte Deutung der Baraitha Gittin 88 b. als unhaltbar zurückzunehmen. Diese Deutung ist von den in gedachter Schrift zu Grunde gelegten und erörterten Principien ganz isolirt und werden diese durch die Zurücknahme jener nicht im Geringsten angefochten.

Digitized by Google

Rechtes mißbrauchen lassen? Die Einrede, daß hier das jüdische Recht die Vollziehung einer religiösen Ceremonie betreffe, ist leer und nichtig. Es betreffe, was es wolle, es ist immer ein Recht und ein Theil derjenigen Rechte, die der Staat außer Kraft und Geltung gesetzt. Und diejenigen, die es ehemals handhabten, waren Richter. Als geistliche Behörde, als Religionslehrer stand ihnen nur die Befugniß zu, die überdies auch nur im Vertrauen des Volkes, aber in keinerlei Autorität wurzelte, zu lehren, wenn sie befragt oder auch nicht befragt wurden. Sobald sie aber mit Gewalt und Zwang auftraten, traten sie nicht als Lehrer unter der Aegide des Vertrauens, sondern als Richter, als weltliche Behörde, auf die durch das Vorurtheil ihnen eingeräumte Macht des Bannes pochend, auf. Das Bekenntniß und Ausüben der Religion duldet der Staat, aber keineswegs die mit diesem Bekenntniß in theokratischer Form verbunden gewesene richterliche Eigenschaft der Rabbinen und die Rechtsqualität der Satzungen. Und wollte der Staat — wodann er freilich eben sowohl sein eigenstes Wesen, als das Wesen der jüd. Religion verkennen und die Juden in die mittelalterliche Confusion zurückwerfen müßte — das auf religiöse Ceremonien sich beziehende jüdische Recht respectiren und dessen Handhabung seinen weltlichen Arm leihen, so dürfte er es, wenn er consequent sein will, nicht blos in Bezug auf die Beschneidung, sondern auch in Betreff jedes andern positiven Gebotes thun, da die Beschneidung nachgewiesener Maßen keine besondere sacramentale Kategorie bildet und mit den übrigen Geboten auf gleicher Linie steht. Ja, er müßte seine Gewalt nicht blos auf die Erzwingung der noch im rabbinischen Judenthum geltenden Gebote einschränken, sondern auch zufolge des jüdischen Sträfrechts den Uebertreter eines jeden Verbotes geißeln lassen. Der Staat müßte also eine ganz besondere Inquisitionsanstalt für die Juden errichten.[49])

[49]) Ich halte mich überzeugt, daß, wenn ein ähnlicher Fall hier in Mecklenburg-Schwerin einträte, die Sache von vorn herein als durch das Gesetz entschieden zu betrachten sein würde. Das Statut für die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse der israelitischen Unterthanen dieses Großherzogthums vom Jahre 1839, §. 31 sub 11 besagt ausdrücklich: „Ihm (nämlich dem Landesrabbiner und dem israel. Oberrathe) steht aber keinerlei Jurisdiction zu. Außer der Bestrafung, wie sie §. 13. 5 (sie betrifft nämlich die Dienstvergehen der Synagogendiener mittelst Rüge und Suspension) darf durchaus keine Art von Kirchenstrafe gegen ein Gemeindeglied angedroht oder gar vollzogen werden, vielmehr gründet sich der religiöse Wandel der Israeliten auf die Regel des willigen Gehorsams, und es giebt kein anderes erlaubtes Mittel, auf jenen Wandel einzuwirken, als Lehre und Beispiel.“ Von der Uebereinstimmung dieser gesetzlichen Vorschrift (die schon allein werth ist, dem Kirchenstatute die Dank-

Digitized by Google

Aber so weit wird es mit der göttlichen Hülfe denn doch nicht kommen, und wenn noch 40 Rabbiner fanatisch würden! Mendelssohn hat in seinem unsterblichen Jerusalem eine wahrhaft messianische Epoche — wenn diese anders in Erkenntniß und Liebe besteht — für das Judenthum heraufgeführt. Er hat es, wenn auch nicht vom Fluche des Gesetzes, da dieses als Leib der Religion nur einen vorübergehenden und wirklich vorübergegangenen Zustand im Auge hatte, mithin vom Fluch im Paulinischen Sinne des Wortes nicht die Rede sein kann, doch vom Fluche der Rabbinen, die das Vergangene zu verewigen suchten, erlöst. Mendelssohn hat es über allen Zweifel nachgewiesen, daß das mosaische Strafgesetz und Strafrecht mit der mosaischen Religion, wie überhaupt Zwang mit Ueberzeugung, nichts zu thun haben. Er hat für den weltlichen Staat und die im Innern waltende Religion Grenzen gezogen, die nicht überschritten werden dürfen. Es haben es freilich die Staatsregierungen vor Gott zu verantworten, wenn sie den Arm der weltlichen Macht in das Religionsgebiet hinübergreifen lassen. Aber es gehört mit zu ihrer schönsten Aufgabe, den Arm der geistlichen Gewalten in ihre Schranken zurückzuweisen, wenn sie ein hierarchisches Gelüste anwandelt, diesen auf das weltliche Gebiet hinüber spielen zu lassen. Mendelssohn mochte selber die Consequenzen seines Princips nicht überschaut haben, da er noch ein Ritualrecht der Juden schrieb, statt gegen ein solches aus seinem Princip heraus zu protestiren. Mendelssohn hatte das Judenthum nach Außen zu vertheidigen; im Innern herrschte noch Grabesstille und die Hand des Mittelalters lag noch wie ein schwerer Alpendruck auf der in einem von bösen Träumen geängstigten Schlafe versunkenen Judenheit. So mochte er lieber den festen Grund zu einer geschichtlichen Umwälzung legen, als durch ein verfrühtes Vorgreifen es mit der Geschichte zu verderben. So überließ er es denn einer bessern Zeit, die Consequenzen seiner im Jerusalem cyklopisch festgehämmerten Principien zu verfolgen, was, wenn er

---

barkeit aller israelitischen Mecklenburger zu erwerben) mit einer richtigen Auffassung des Judenthums auf das Innigste überzeugt, scheue ich die Erklärung nicht, daß, obwohl ich die fortdauernde religiöse Verbindlichkeit der Beschneidung anerkenne, dennoch in einem ähnlichen Falle, wie der zu Frankfurt a. M., ich keiner andern Mittel als der der Belehrung gegen den Renitenten mich bedienen und im Falle, daß sie fruchtlos blieben, den Knaben gleichwohl in die Kirchenbücher eintragen, ihn confirmiren, seine Ehe einsegnen, ihn, wenn er stirbt, zur Beerdigung auf dem jüdischen Gottesacker zulassen und das Geschrei der Zeloten in und außerhalb meiner Gemeinden unbeachtet lassen würde.

Digitized by Google

es selbst gethan, vielleicht diesen ihre auf seine Zeitgenossen wirkende und dadurch eine Zukunft vorbereitende Kraft entzogen haben würde. Mendelssohn hat also nicht geringere Verdienste um uns, daß er das Gebäude nicht selbst vollendet, als durch den Grundstein, den er mit starker Hand zum künftigen Bau gelegt. Ein weniger weiser, tiefblickender Sinn, eine geringere sich selbst bewältigende Kraft, eine hastige bäurische Seele hätte diese Seelenstärke sicherlich nicht gehabt. Nur auf diese Weise ist es erklärlich, wie Mendelssohn einerseits die offenkundigen Thaten der Geschichte für eine gründliche Reform des Mosaismus nicht für genügend halten konnte und erst eine Offenbarung herauf beschwören zu müssen glaubte, welche die Abstellung laut und öffentlich bekannt mache (Jerusalem, Ende), anderseits es ignoriren konnte, wie nach seinem Princip der Rabbinismus, der das mosaische Strafrecht und die Strafgewalt in seiner Weise unter verschiedenen Modificationen, aber immer auf eine die Freiheit des Glaubens und der Gewissen bindende und verletzende Weise fortpflanzte und sogar die Befugniß zur Anwendung der Leibes- und Lebensstrafe in gewissen Fällen sich vindicirte, [50]) in seinen Grundfesten erschüttert und auseinander geworfen werde.

[50]) Den vollständigen Nachweis hierüber siehe in unserer Schrift: die Autonomie ꝛc. S. 45, Anm. 33; S. 71, Anm. 47. Vergl. Berachoth 58 a.; Kiduschin 12 b.: רב מנגיד על, welches als praktische Halacha auch im Sch. A. Eben Haüser Cap. 26. §. 4. Aufnahme gefunden hat. Daß die rabbinische Praxis des Mittelalters hiervon praktischen Gebrauch machte, siehe Bet Joseph das. im Namen des רש בר צמח. Ueber die schreckliche Inquisition des rabbinischen Mittelalters mögen hier folgende unzweifelhafte Belege, auf die mich ein gelehrter Freund aufmerksam machte, Platz finden: Salomon ben Ab. Adereth R. G. A. תא 279: שאלת ראובן היה משתדל בתוך המדינה לבער עבירות וליסר העוברים והיתה לו יד בחצר חמלך לטולישולה — לר' יעקב; לבקש מאתו חותמות על זה כו' Ibid. 290: בן קדשך שאלת הודיעני מה שאמרו כל המעמיד דיין שאינו הגון כו כי דרך העיר הזאת לשלוח הזקנים שבעיר הזאת והם ממנים זקנים במקום אחר לדון דיני ממונות ודיני נפשות כו' תשובה שורת הדין אֹא להעמיד דיינים מומחים כו' ומכ צריך לבדוק אחר אנשים כשרים כו' ובדיני נפשות צריך שיהיו נזהרים לעשות בהסכמת אנשׁ עירכם ... כי מדעתי אתם יש לכם רשות מאת המלך בכך וכל מי שיעשה בהרמנא דמלכא מותר סוף דבר הכל לשש אחרי אשר ראיתם שיש צורך בדבר. Es ist charakteristisch, wie man die Staatsgewalt, die um die ihrem Interesse völlig entfremdete Wohlfahrt der Juden sich nicht kümmerte und die man daher zum Dienste solcher barbarischen Zwecke sich leicht zu verschaffen wußte, dazu mißbrauchte, um bei religiösen Vergehungen, meistens gegen Ceremonialgesetze, Leibes- und Lebensstrafe in Anwendung zu bringen. Auch die Verstümmelungstheorie des Ascher ben Jechiel blieb nicht ohne Nachahmung. In den ר' יעקב ויויל des והלכות דינין M 58 (edit. Hamau) ist folgende Sentenz zu lesen: כתב לי מהרש מהאל על אחד שהלל

Digitized by Google

Aber die Arbeit, die Moses Mendelssohn seinen deutschen Glaubensgenossen als schönes Erbe hinterlassen, hat, wenn auch noch nicht bis zur Vollendung gediehen, doch schon begonnen. Der Grund, den er zu dem Gebäude gelegt, ist aus der Erde herausgearbeitet; an den sichtbar gewordenen Wänden arbeiten Tausende in rüstiger Thätigkeit. Der Unterschied zwischen mosaischem Recht und mosaischer Religion, zwischen der siegenden Kraft der Wahrheit und des rohen physischen Zwanges, zwischen der Macht der Ueberzeugung und der brutalen Gewalt des Thuns und Lassens, zwischen dem belehrenden Freund und Rathgeber und dem auf seine Autorität pochenden Richter ist in tausend und aber tausend Dingen zum faktischen Bewußtsein der Juden, wenigstens in Deutschland, gekommen. Und wenn alle diese Unterschiede in ihrer consequentesten Durchführung noch nicht als klares Glaubensbewußtsein die Synagoge durchdringen, wenn noch eine schreckliche Confusion hierin selbst noch in den Religionslehrbüchern der Jugend herrscht, mit einem Worte, wenn das schöne Glaubensgebäude Israels noch immer nicht in seiner Vollendung, gegen Sturm und Wetter von Außen und Innen geschützt, dasteht, daran sind die trägen Arbeiter und die müssigen Zuschauer schuld. Die trägen Arbeiter, das sind die Rabbiner, die Alles sein wollen, nur nicht, was sie sein sollen, nämlich nicht Richter und nicht Hohepriester, nicht Zeloten und nicht Verketzerer, nicht Alterthumsforscher und Unkundige der Gegenwart, nicht Heuchler, Müssiggänger und in Heiligenschein sich hüllende Pharisäer, sondern wackere Forscher und Lehrer der Religion und Kenner der Gegenwart und ihrer fühlbarsten Bedürfnisse. Die müssigen Zuschauer, das ist der große Troß herzloser Indifferentisten.

Diejenigen also, welche in ihren Gutachten über die Beschneidung zum Anrufen obrigkeitlicher Hülfe riethen, die zur Durchsetzung ihrer Meinung nach einem vom Standpunkte der Religion in ihrer Entkleidung der faulen theokratischen Gewänder höchst verwerflichen Bündniß mit der Gewalt gelüsten, haben sich selber gerichtet. Sie können von dem Gottlob in Israel erwachten gesunden Sinn, der es, wenn auch noch dunkel, aber dennoch aus dem ganzen Wesen der Religion herausfühlt,

---

שבת ויום כפור בברוינשוויק·אי שרי לנקר עיניו והשבתי לו דמותר מדי דהוה אהא דאיתא פרק זה בורר בר חמא קטל נפשא אל רח למר זוטרא זיל חזי אי ודאי קטל נפשא לכהווי לעיניה כו׳ ואל שאני התם דהווי משום ישובו של עולם הכא נמי אין לך ישובו של עולם גדול מזה!!!

Digitized by Google

fühlt, daß Gewissensfreiheit und Glaubensfreiheit die unwandelbaren Momente in der Religion sein müssen, nicht bestehen. Das Licht, das seit Mendelssohn in jüdische Kreise hineinleuchtet, läßt eine solche Verfinsterung und Verwirrung der Begriffe nicht mehr zu, und diejenigen, die gegen dieses Licht ankämpfen, haben sich selbst aus seinen Räumen verbannt. Aber auch diejenigen unter ihnen, die, wie Hr. Manheimer und Hr. Rapaport, zu dem Anrufen der Staatsgewalt nicht rathen, aber selber alle die ihnen zu Gebote stehenden moralisch-religiösen Zwangsmittel in Anwendung bringen zu dürfen glauben, sind in einem schrecklichen Irrthume befangen. Wenn sie von ihrem Standpunkte aus die Anhänger des Reform-Vereins öffentlich als Nichtjuden erklären, so haben diese keine Ursache, über Gewissensverletzung sich zu beklagen, da ihnen das Recht unbenommen ist, von ihrem Standpunkte aus dem Hrn. M. und Genossen gleichfalls das Judenthum abzusprechen, wenn sie die Rolle der Eiferer für ihre Glaubensprincipien zu spielen Lust bekommen sollten. Meinung gegen Meinung, Urtheil gegen Urtheil gehalten, muß Beiden die Freiheit der Aeußerung unverkümmert bleiben. Aber dies geht nur so lange an, als Urtheil gegen Urtheil in den gehörigen Schranken eines Meinungsstreites bleiben, ohne daß eine Partei für ihr Urtheil die ausschließliche Anerkennung durch die That in Anspruch nimmt. Tritt aber der Fall ein, daß z. B. ein unbeschnittenes Kind in die Matrikel und Geburtsbücher als Jude eingetragen werden soll und Hr. M. verweigert es, weil nach seinem Urtheil ein unbeschnittenes Kind kein Jude sei, so tritt er aus den Grenzen einer Partei heraus und übernimmt das Geschäft eines Richters nach der Stärke seiner subjektiven Ansicht, wozu er nicht befugt ist. Er kann seine Meinung mit allen erlaubten Waffen verfechten, muß aber als Mensch die moralisch-gültige Existenz einer von der seinigen abweichenden Meinung anerkennen und ihr das Recht einräumen, sich auf ihrem Standpunkt behaupten zu dürfen. Stünde Hr. M. in richterlicher Eigenschaft da, dann hätte er freilich das Recht, über eine entgegengesetzte Glaubensansicht ein richterliches Urtheil zu fällen. Aber das ist er glücklicherweise nicht; er ist blos Gottesgelehrter, das kann der Anhänger des Reformvereins auch sein; er ist Seelsorger, auch das kann im Judenthum wenigstens auf Gegenseitigkeit beruhen; er ist Prediger, nun, so predige er denn in Gottes Namen und belehre und überzeuge den Gegner eines Bessern. Aber מי שמך לאיש שר ושופט עליכו wer hat dich zum Richter, zum Glaubens- und Ketzerrichter bestellt? Oder ist die Handlung des Eintra-

Digitized by Google

gens in die Matrikel eine Gewissenssache?[51]) Es ist offenbar unreiner Eifer, fanatische Rechthaberei; denn wo man Nichts durch Belehrung auswirken kann, da muß man Jedermann

[51]) In dem Beschlusse des Senats zu Frankfurt a. M. in dieser Angelegenheit, daß die Entscheidung hierüber lediglich dem israel. Gemeinde-Vorstande anheimzustellen, ob er Individuen dieser Art als der Gemeinde angehörend betrachten wolle, von jedem Zwange aber abzusehen sei, sieht Hr. Dr. Frankel die Stellung der Rabbiner gefährdet und meint dagegen protestiren zu müssen. „Der erste Theil dieses Senatbeschlusses" sagt er (Zeitschr. für die religiösen Interessen des Judenthums S. 36 ff.), „zeige von Unkenntniß der jüd. Verhältnisse und welche Stellung die Gemeinde-Vorstände in ihnen einnehmen. Die Vorstände administriren die reinbürgerlichen Verhältnisse (es hätte schon aus Vorsicht hinzugefügt werden müssen: die zum Zwecke des Kultus nöthigen und auf dessen Unterhaltung sich beziehenden bürgerlichen Verhältnisse) der Gemeinden." „Der Senatconsult ist also auch in dieser Hinsicht unrichtig, da er nicht auf eine Hinweisung des Rabbiners vor den Vorstand, sondern auf gemeinschaftliche Berathung und Beschlußnahme des Rabbiners und Vorstandes hätte lauten müssen." Wir glauben, daß Hr. Dr. F. in einem Irrthume begriffen sei und das eigentliche Moment, warum es sich handelt, übersehen habe. Der Senatconsult bezieht sich nicht auf die Aufnahme der Unbeschnittenen in die Religionsgenossenschaft der Juden im Allgemeinen, da er dieses entweder wegen seiner Kenntniß oder Unkenntniß der jüdischen Verhältnisse dem Gewissen der Betheiligten selbst überlassen muß, ob sie durch die Unterlassung der Beschneidungsceremonie im Judenthum verbleiben oder aus demselben heraustreten. Hier handelt es sich nur um die Aufnahme dieser Individuen als Mitglieder in die Frankfurter Gemeinde, die zum Zwecke der gemeinschaftlichen Ausübung des jüdischen Kultus als Gesellschaft zusammengetreten, sich politisch constituirt und durch einen Vorstand, der die Geschäfte leitet, der Staatsbehörde gegenüber vertreten wird. Die Staatsbehörde kann natürlich die Entscheidung über die Aufnahme eines Mitgliedes in die Gemeinde nur dem Vorstande überlassen, da er es nicht mit den einzelnen Gliedern der Gemeinde, sondern mit deren rechtmäßig gewählten Repräsentation zu thun hat. Trägt diese Bedenken, mit einem nicht beschnittenen Individuum in Kultusgemeinschaft zu treten, so wird sie das Erachten des von ihr gewählten, d. h. mit ihrem Vertrauen belehnten Religionslehrers vernehmen und entweder danach handeln, wenn nämlich die Entscheidung die hinlängliche Ueberzeugung zur Folge hat, oder auch sie unbeachtet lassen, wenn das Gegentheil der Fall ist. Dieser Religionslehrer oder Rabbine hat aber niemals das Recht, dem Gemeinde-Vorstande in diesem Punkte mit seiner nicht geforderten Entscheidung bei der Staatsbehörde vorzugreifen und diesem seine Ansicht aufzudringen, wenn dieser nämlich keine Gewissensbedenken hegt, mit dem Unbeschnittenen in religiöse Gemeinschaft zu treten. Alle Analogien, die Hr. Dr. F. anführt, passen auf den vorliegenden Fall nicht, wo ein Rabbine, den die Gemeinde nur dazu bestellt, die Religion zu lehren und in vorkommenden zweifelhaften Fällen ihr zu rathen, dieselbe durch die Staatsgewalt zwingen will, mit gewissen Individuen in keine religiöse Gemeinschaft zu treten, gegen die sie nach ihrem Gewissen

Digitized by Google

das Recht seiner Meinung lassen. Und warum den Unbeschnittenen nicht confirmiren? Er beweis't es ja thatsächlich,

nichts einzuwenden hat, d. h. dem Vorstande einen Gewissenszwang aufzubürden. Es ist überhaupt Unrecht von dem Rabbinen, wenn er aus den Schranken seiner Befugniß, die nur darin besteht, seine Religionsansicht kundzugeben, die Befolgung derselben aber dem Gewissen zu überlassen, heraustritt, und derselben mit Gewalt Geltung verschaffen will. Ob die Mehrheit oder Minderheit der Gemeindeglieder die Ansicht des Vorstandes oder des Rabbinen theilen, bleibt sich hier gleich. Mögen diese dem Vorstande gegenüber ihre Ansicht vertreten, der Rabbine, nachdem sein Amt vollzogen, d. h. seine Ansicht kundgegeben ist, muß in den Schranken des Friedens verbleiben. Was er mehr thut, ist vom Uebel, ist Fanatismus. Nicht das Einfordern von Gutachten gleichgesinnter Rabbinen ist es, was wir dem Hrn. Trier verargen; er mochte hierdurch auf größere Ueberzeugung der Gemüther gerechnet haben. Aber mit Hülfe der Obrigkeit excommuniciren wollen, das verdient Rüge.

Hr. Dr. F. sagt das. S. 37: „Nach dem Presbyterial-Verhältnisse müssen die Geistlichen der Confession bei Berathungen über religiöse Angelegenheiten Sitz und Stimme haben, und bilden in solchen Fällen Geistlichkeit und Vorstand nicht getrennte Körper, sondern entscheiden gemeinschaftlich," wonach der Senatconsult getadelt wird. Aber auch das ist unrichtig. In dem reinen Presbyterial-Verhältniß, welches in seiner ursprünglichen Entstehung in dem ältesten Christenthume den jüdischen Aeltesten nachgebildet wurde, waren Geistliche von aller Mitwirkung ausgeschlossen, wie in dem Synodial-Verhältniß, das nur aus Geistlichen besteht, die Laien ausgeschlossen sind. Nur in dem aus beiden componirten gemischten Synodial-Presbyterial-Verhältniß wirken Geistliche und Gemeindeälteste als ein Körper zusammen. Wenn also dem Senate in Bezug auf jüdisches Gemeindewesen ein Presbyterial-Verhältniß vorschwebte, so hatte er ganz richtig den Rabbinen an den Vorstand gewiesen. Im Judenthum ist aber das reine ungemischte Presbyterial-Verhältniß heimisch und eigenthümlich, da eine geistliche Synode im christlichen Sinne des Wortes in demselben niemals existirte, da selbst das Synedrium nur eine politische Behörde, als geistliche aber im Judenthum ohne alle Autorität war. Die jüdischen Institutionen sind nur durch den politischen Begriff und den ihnen beiwohnenden politischen Charakter zu verstehen. Das Christenthum, das sie nachbildete, hat sie freilich in geistliche Institute umgebildet. Das hat aber das Judenthum nicht gethan. Es hat den politischen Begriff fallen lassen, aber keinen andern substituirt. Die Rabbinen sind also weder Priester, noch Richter, sondern nur Lehrer, mehr dem Propheten-Institut als dem der Priester oder Richter ähnlich. Hr. Dr. F. hat also Unrecht, wenn er sagt, daß die Vorstände zur Zeit nicht als Presbyterien angesehen werden können und die Glieder dieser Collegien in solcher Absicht von ihren Committenten nicht gewählt werden. Es muß das Gegentheil dieser Behauptung um so sicherer angenommen werden, als diese reine Presbyterial-Verfassung gerade aus dem Judenthum stammt und unverändert in demselben sich erhalten hat. — Die polemischen Aeußerungen des Hrn. Dr. F. sind übrigens nicht allein gegen den Frankfurter Senat, der ihm

Digitized by Google

daß er nach seiner Façon Jude sein will, warum ihn daran hindern? Aber die Einsegnung der Ehe, die hält Hr. M.

allerdings als ein seiner würdiger Gegner erscheint, sondern auch gegen die in der Widmung des Hrn. Dr. Bergson (s. dessen Buch über die Beschneidung S. 91) ausgesprochene, wenn auch nicht weiter begründete, gleiche Ansicht gerichtet. Dort heißt es sehr richtig, daß die Rabbinen höchstens auf eine berathende, begutachtende Stimme Anspruch machen dürfen. Der Grad der Wirksamkeit mag allein von dem Vertrauen zu der Einsicht und dem guten Willen, die sie sich zu erwerben wissen, abhängen.

Aber auch Hr. Dr. Bergson ist nicht von Irrthum freizusprechen, wenn er S. 91 die richterliche Gewalt des ehemaligen jüdischen Gerichts, die Beschneidung gegen den Willen des Vaters durch Zwang vornehmen zu lassen, auf den Gemeinde-Vorstand zu übertragen scheint. „Auch der Satz," sagt er ibid., „daß die Religionsbehörde, als der Vertreter der jüd. Gemeinde, in Religionsfällen so eigenmächtig auftreten darf, daß sie unter Anderem auch selbst gegen den Willen des Vaters, den religiösen Beschneidungsact an dessen Kinde vollziehen kann, muß von vorn herein in Abrede gestellt werden. Denn nicht die Religionsbehörde, sondern der Vorstand ist der Vertreter der jüdischen Gemeinde in allen Dingen; jene hat blos eine berathende, nicht befehlende Stimme." Auch hier zeigt sich viel Unklarheit in der Auffassung der jüd. Verhältnisse, weshalb Wahrheit mit Irrthum vermischt wird. Nicht als Vertreter der jüd. Gemeinde hat die sogenannte Religionsbehörde (im Grunde aber nur Gerichtsbehörde) die Anwendung gewaltsamer Maßregeln in solchen Religionsfällen sich erlaubt, sondern lediglich als Gericht בית־דין als politisches Institut. Nachdem der Staat diese richterliche Existenz der Rabbinen vernichtet, hat er sie gänzlich aus der Welt geschafft und dieselbe mit nichten auf den Gemeinde-Vorstand oder auf sonst Jemand übertragen. Der Gemeinde-Vorstand ist wohl der Vertreter der Gemeinde in allen Gemeinde-Verhältnissen, aber nicht ihr Richter, so wenig in ihren Privatrechts- als in ihren Gewissens-Angelegenheiten. Es wäre für die gute Sache des Glaubens und der Gewissensfreiheit wenig oder gar nichts gewonnen, wenn die Autonomie der Rabbinen auf die Parnassim übertragen würde. Es hätten nur die Personen gewechselt, der Gewissenszwang bliebe derselbe. Die geringere Gesetzkunde bietet wenig Garantie gegen fanatische Uebergriffe. Als Vertreter der Gemeinde steht dem Vorstande wohl das Urtheil zu, ein unbeschnittenes Individuum nicht in seinen Gemeinde-Verband aufzunehmen, aber keineswegs darüber, ob ein solches der Religionsgenossenschaft überhaupt angehört; am allerwenigsten aber kommt ihm das Recht zu, dem geheiligten Familienrecht hohnsprechend, die Beschneidung gegen den Willen des Vaters zu vollziehen. Der Gemeinde-Vorstand ist nicht an die Stelle der jüdischen Richter getreten, sondern geblieben Das, was er von jeher gewesen, Vertreter der Gemeinde. Die jüd. Richter hat der Staat aufgehoben, und es giebt für den Juden keine andere Behörde als die des Staats, und eine jede weise Staatsregierung wird in vorkommenden ähnlichen Fällen dem auf Recht und Freiheit basirten Beschluß des Frankfurter Senats sicherlich beitreten.

Digitized by Google

gewiß aus Unkunde für eine Gewissenssache. Ich möchte ihn fragen, in welcher Eigenschaft er hiebei fungire. Als Richter? Mit nichten. Die Ehe ist im Judenthum ein Civilpaktum, das von den Partheien selbst vollzogen wird. Als Gottesgelehrter? Im Gegentheil rathen die Rabbinen, sich hierbei eines עם הארץ zu bedienen. Als Seelsorger, Religionslehrer, Prediger ꝛc.? Das mag Hr. M. andern Leuten vorreden. Wir wissen, daß nach dem gegenwärtigen Standpunkt der jüd. Ehe alle diese schönen Sachen entbehrlich sind, und es bedarf zur gültigen Vollziehung der Ehe bekanntlich Nichts, wobei nicht Hr. M. als müssiger Zuschauer figuriren könnte. Die Gültigkeit des ehelichen Bündnisses in moralisch-religiöser Hinsicht haben die Partheien selbst mit ihrem Gewissen zu verantworten, und es ist reine Salbaderei, wenn von geistlicher Assistenz viel Aufhebens gemacht wird. Hrn. M. schwebten gewiß katholische Gesichtspunkte und Kölnische Skrupel über gemischte Ehen vor, wenn er vom Einsegnen der Ehe etwa vom Standpunkte des Gewissens des zu ihrer Vollziehung mitwirkenden Geistlichen spricht. Im Judenthum sind solche Zerwürfnisse und delikate Gewissensfragen in Bezug der Ehe gar nicht möglich. Hr. M. könnte allenfalls die Unkenntniß der Menge ausbeuten und sich dem Brautpaare als Hinderniß entgegenwerfen, um sich als Richter und Seelsorger ein Ansehen zu geben. Aber Gottlob ist er nicht der einzige Gottesgelehrte der Juden, und wenn's darauf ankäme, würde man Rath wissen, wie den Leuten aus der Verlegenheit geholfen werden kann. Und endlich zur Beerdigung auf dem jüdischen Gottesacker will Hr. M. den unbeschnittenen Knaben nicht zulassen. Und warum nicht? Weiß Hr. M. einen Grund dafür anzugeben? Offenbar schwebt auch hier die Analogie des „christlichen Begräbnisses" Hrn. M's. besorgter Seele vor, die den Skrupel, einem Nichtjuden die Beerdigung auf dem jüdischen Gottesacker zu gönnen, nicht überwinden kann. Aber darf man denn in der That einen Nichtjuden auf dem jüd. Gottesacker nicht begraben? Darf man an dem Grabe eines Nichtjuden etwa nicht die Psalmen David's sprechen und dessen Seele der göttlichen Barmherzigkeit empfehlen? Wie gesagt, Hr. M. ist ein vortrefflicher Prediger, ein Mann, dem die Kraft der gediegenen Rede wie Wenigen zu Gebote steht, aber in der Region der jüdischen Gesetze scheint er gar nicht heimisch zu sein. Denn schon der rabbinische Ausspruch: קודריך מתי נכרים עם מתי ישראל מפני דרכי השלום (Gittin 61 a., v. Jore Dea 367. §. 1.) hätte Hrn. M. in diesem Punkte etwas milder stimmen und beruhigen können. Ja, selbst das מפני דרכי שלום „um des Frie-

Digitized by Google

dens willen," welches dem Rabbinismus noch immer als eine Engherzigkeit angerechnet werden muß, wird für Hrn. M. zum Vorwurfe, daß er an Humanität und Friedfertigkeit so tief unter dem Rabbinismus steht. Was uns aber als Hauptgedanke bei diesen Bemerkungen beschäftigt, ist der, daß das Geltendmachen seiner Ansicht in Religionssachen, zunächst des Judenthums, so lange zulässig ist, als man auf theoretischem Standpunkt innerhalb der Grenzen eines Meinungsstreites verharret. Auf praktische Verhältnisse angewandt, nimmt ein solches Geltendmachen seiner subjektiven Meinung den anmaßenden Charakter des richterlichen Ausspruches an, und da hierzu alle rechtliche Befugniß fehlt, behält es nur den noch anmaßlicheren Charakter der fanatischen Verfolgung und des sträflichen Mißbrauches derjenigen Gewalt, die durch zufällige Umstände in unsern Händen sich befindet. Auf dem Grunde des Judenthums steht jeder mit seinem Gewissen vor Gott. Die rabbinische Ansicht von einer solidarischen Verpflichtung der Bekenner unter einander ist den biblischen Ideen, wonach ein jeder Mensch nur für sich selbst verantwortlich ist, zuwider. Der Religionslehrer hat das Amt, zu lehren und zu warnen (Jecheskel 3, 17 ff.). Mehr als lehren und warnen darf er nicht; die Begehung einer nach seiner Ueberzeugung verbotenen Handlung zu hindern, hat er kein Recht. So lange er auf Unfehlbarkeit keinen Anspruch machen kann, wird ein solches Hindern seinerseits als Anmaßung und gewaltthätiger Eingriff in das Recht und die Freiheit der Ueberzeugung und des Gewissens zurückgewiesen werden. Hat er gethan, was seines Amtes ist, ist er aller Verantwortung enthoben ואתה את נפשך הצלת und derjenige, welcher nach seiner Ueberzeugung handelt, ist Gott allein und seinem Gewissen Rechenschaft schuldig.

Nach beinah völliger Beendigung des Druckes obiger Blätter kam mir das 2. Heft der Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums, herausgegeben von Dr. Frankel, zu, in welchem ein Gutachten über den Reformverein von Dr. M. Sachs sich befindet, dessen erster Theil über die Beschneidung handelt. An wissenschaftlichem Gehalt steht dies Gutachten noch tief unter dem des Hrn. Manheimer. Auf andern Gebieten der Wissenschaft mag Hr. Dr. Sachs ein rüstiger Forscher sein; die rabbinische Sphäre scheint ihm fremd zu sein und er in derselben mit vieler und sichtlicher Unbeholfenheit sich zu bewegen. — Der Herausgeber begleitet das Gutachten mit einer Nachbemerkung über denselben Inhalt. Hrn.

Digitized by Google

Dr. F. fehlt es nicht an objektiver Sachkenntniß, um einzusehen, daß die jüd. Geburt das wesentliche Moment sei und die Beschneidung nicht höher stehe als andere Ceremonialgesetze, und äußert auch dies S. 66 unumwunden. Jedoch drängt ihn seine subjektive Geneigtheit, die objektive Einsicht in sich nieder zu kämpfen und der Beschneidung mit aller Gewalt einen sacramentalen Anstrich zu vindiciren. „Durch seine Geburt steht er nicht mehr außerhalb der Gemeinde; aber noch gehört er der religiösen Gemeinde nicht ganz an." Meines Wissens giebt es keine andere Gemeinde als eine religiöse, und steht der Unbeschnittene nicht außerhalb derselben, so muß er — nach dem Satz des Widerspruches — innerhalb derselben sich befinden. Wie er dann der religiösen Gemeinde nicht ganz angehört, ist ein Räthsel. „Im Judenthme steht das Kind nicht mehr draußen, gehört aber noch nicht ganz zu der religiösen Gemeinde." Das. S. 67 Anm. Wenn es nicht draußen steht und doch nicht darinnen ist, wo steht es denn? Auf der Schwelle? Das muß eine mathematische Schwelle sein, auf der man weder draußen noch darinnen ist, sondern in der Luft schwebt. Oder steht es etwa mit einem Fuße in und mit dem andern außer dem Judenthum? „Durch die Beschneidung," sagt Hr. Dr. F., „wird der Eintritt bethätigt, es wird das Kind in die religiöse Gemeinde eingetragen ꝛc." Und wenn gar keine Gemeinde existirte, wenn es nur einen einzigen Juden auf der ganzen Erde gäbe, würde der sich nicht beschneiden lassen müssen? Die Beschneidung ist persönliche Verpflichtung, die mit der Gemeinde nicht zusammenhängt. Der Segenspruch lautet nicht להכניסו בעדת ישראל, sondern בבריתו של אא, und Alles, was Hr. Dr. F. über diesen Punkt sagt, ist leeres Gerede. Ueber das Verhalten der s. g. Religionsbehörde und die Berechtigung der Staatsobrigkeit, hierin einzuschreiten, ist Hr. Dr. F. in einem theoretischen Irrthum (der bei ihm mit einem praktischen in genauem Zusammenhange zu stehen scheint) befangen. Dem weiland jüd. Gerichte, Beth Din, substituirt er den jüd. religiösen Vorstand, d. i. den Rabbinen, von dem er S. 69 zu sagen keinen Anstand nimmt: „Und ist er der Hülfe der weltlichen Behörde versichert, so darf er sie nicht unbenutzt lassen." Dieser jüd. religiöse Vorstand, dem (ibid.) die Macht zugesprochen wird, zwar „nicht den Vater zu bestrafen, ihn als Uebertreter zu züchtigen," aber doch „in höherem Auftrage das Kind zu vertreten," somit in das heilige Familienrecht einzugreifen, dieser existirt Gottlob im Judenthum nicht, ist nur durch eine höchst einseitige und unrichtige Uebersetzung des Beth Din von Hrn. Dr. F. ins Juden-

Digitized by Google

thum hineingeschmuggelt worden, zu dessen Hinausweisung man wahrlich nicht erst obrigkeitliche Hülfe in Anspruch zu nehmen nöthig hat. Eben so unklar und unrichtig sind die Ansichten des Hrn. Dr. F. über die Zuständigkeit der Staatsbehörde, den fanatischen Bestrebungen des s. g. jüd. religiösen Vorstandes die Hand zu bieten und schrecklichen Gewissenszwang zu verüben. Wir freuen uns, zur Beleuchtung und Beseitigung dieser gefährlichen Doktrinen im dritten Theil obiger Schrift einen Beitrag geleistet zu haben und gedenken, so Gott will, noch öfters darauf zurückzukommen und diese auf Unklarheit der Auffassung jüd. Verhältnisse beruhende Ansicht in ihrer Richtigkeit noch gründlicher nachzuweisen.

Anmerkung zur S. 64.

S. Tur Eben Haeser Cap. 44.: גיא דמומר לחלל שבת בפהרסיא ולעז׳ דינו כגוי גמור ואין קדושין קדושין ולא נהירא וכותי הוי עובדא ואצרכיה בספר העטור ואע״ג: und Beth Joseph daſ.: דאמרי׳ בפ׳ק דחוליך דעשאום כגוים גמורים לכל דבריהם משמע לחני רבותא דהיינו דוקא לענין שלא נסמוך עליהם באיסור והיתר אבל להפקיע קדושיהם לא.

S. 80. Z. 2. v. u. statt von lies vor.

Druck von H. G. Rahtgens in Lübeck.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

HDI
HW 24L27

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

JUL 25 1984 ILL
1236095
AUG 1984

Digitized by Google

Digitized by Google